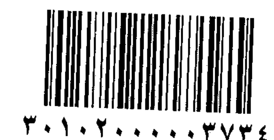
المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الدراسات العليا
فرع العقيدة



بشر المريسي وآراؤه الاعتقادية تأثراً وتأثيراً

دراسة نقدية في ضوء مذهب السلف

((رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة))

إعداد الطالبة

أحلام محمد سعيد باحمدان

إشراف الاستاذ الدكتور

بركات عبدالفتاح دويدار

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

المجلد الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القـــرى

كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) : أحلام محمد سعيد باحمرابه .... كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة ....

الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الدكتوراه .... في تخصص : العقيدة ....

عنوان الأطروحة : ((بشر المريسي وآراؤه الاعتقادية تأثيراً وتأثراً ودراسة نقدية في ضوء مذهب السلف))

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٥/٢/١٤٢٩هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ،وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف « عضواً الجنة »	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم : د. [illegible]	الاسم : د. [illegible]	الاسم : أ.د. [illegible] العقل
التوقيع : [signature]	التوقيع : [signature]	التوقيع : [signature]

يعتمد

رئيس قسم العقيدة

الاسم : [illegible]

التوقيع : [signature]

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

ملخص الرسالة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول ا لله نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.. وبعد :

فلما كان بشر المريسي صاحب مدرسة مؤثرة كما أشار إلى ذلك بشكل حاسم شيخ الإسلام ابن تيمية وأمّن على قوله من جاء بعده من المنصفين، وقد نفدت آراؤه إلى الفكر الإسلامي من خلال تفننه في التأويل، ومازال التأثير الذي تسرب من خلال تمسك الأشعرية والماتريدية ببعض التأويلات التي هي بعينها تأويلات بشر المريسي، والتي لها امتداد عريض في أماكن مختلفة من العالم الإسلامي، ومن هنا تنطلق أهمية الموضوع والبحث فيه والذي يتصدى لأصول الانحراف في التصورات العقدية المتأتية عن طغيان العقل سواء بقصد أم بدون قصد، فجاء في ثلاثة أبواب تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة.

أمّا **المقدمة** فتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، فمنهج البحث، والدراسات السابقة، ثم خطة البحث.

وأما **الباب الأول** فهو في بيان ملامح عصر المريسي وترجمة حياته، وبيان منهجه في تقرير العقائد في فصلين وقد تكفل **الباب الثاني** بجمع آرائه الاعتقادية في تمهيد وأربعة فصول، وأما **الباب الثالث** والأخير فهو يتحدث عن أثر بشر المريسي، يتصدره تمهيد يضع الخطوط العامة لهذا الباب، ويثير الكثير من التساؤلات التي ترتبط بمشروعية الباب كله وقد جاء في أربعة فصول، وأخيراً جاءت **الخاتمة**، تحمل **خلاصة** ماتوصلت إليه من **نتائج** والتي من أهمها مايلي :

أولاً: إن الأحداث التي عاصرها بشر المريسي لم تحتفظ كلها بكل قيمتها في حياته، فبعضها لايذكر إلا في معرض التاريخ بوصفه أعمالاً تمهيدية في مراحل حياته، إلا أن بعضها مما ساهم بشر في صنعه.

ثانياً: منهج بشر في الاستدلال على العقائد يعتمد على النظر والقياس وماوافق هواه من فهم لكلام ا لله وأحاديث الرسول ﷺ بعيداً عن فهم الصحابة والتابعين لهذه النصوص .

ثالثاً: له مذهب عام في الصفات يعتمد على نفيها، فعنده لم يقم بذات ا لله تعالى صفة ولافعل، بل ماثمّ عنده إلا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات المنفصلة عنها، فهو ينكر أن يكون العلم صفة وجودية قديمة لله تعالى، كما ينفي عنه سبحانه صفتي السمع والبصر، وأن ا لله متكلم حقيقة، وينكر صفة العلو والنزول، مع تأويل صفة الوجه، واليد والإصبعين والقدم، مع إنكاره الرؤية العينية لله في الآخرة.

رابعاً: تأويلات بشر المريسي تمثل المصدر التاريخي للتأويلات الموجودة والتي تناقلتها الفرق خلفاً عن سلف، باعتباره المحتضن والمتبني والناشر لها.

خامساً: أن بشراً بالرغم من أنه لم يلتق بالجهم إلا أنه تمثل أفكاره وأذاعها.

سادساً: أن بشراً لم يكن من المعتزلة لكن هذا لاينفي أن له تأثيراً واضحاً على معتزلة بغداد خاصة في قضية خلق القرآن والمتأثرة بقضية تأويل الصفات .

سابعاً: أن مذهب متأخري الأشاعرة، وهم من تسموا بالخلف هو مذهب المريسية، وفي هذا تأكيد على أن تأثير بشر على الأشاعرة إنما ينبني على التطور الذي حدث للمذهب الأشعري والذي استقر عند متأخريهم الذين خالفوا شيخهم أبا الحسن وأئمة أصحابه .

ثامناً: امتد تأثير بشر وأثره إلى عصورنا المتأخرة من خلال بصمته الواضحة على فكر العصر، والذي تبنى تأويلاته، حتى أصبح التشبيه والتجسيم هو تهمة السلفية، ومخاصمة أهل السنة وأهلها هو المعلم البارز لدى الكثيرين.

الطالبة	المشرف	عميد كلية الدعوة وأصول الدين
أحلام محمد سعيد باحمدان	أ.د. عبدا لله عمر الدميجي	أ.د. عبدا لله عمر الدميجي

إهداء

- إلى من همي سيله على عالمي، فأنست بأبوته، وانتفعت بعلمه وخلقه وسمته وعشت في ظل حنانه وحبه .... إلى أبي.

- إلى من كان ولازال لها عندي يد .. إلى أمي.

- إلى من طويت عليهم جوانحي وضلوعي، أخبيء بهم جرحاً خفت أن يواصل نزيفه، بعد أن كانوا في حياتي خفقة فرح وحب ...
إلى أولادي.

- لايسعني إلا أن أقف بين أيديكم وقفة الشاكرة بين يدي المحسنين .

الباحثه



المقدمة



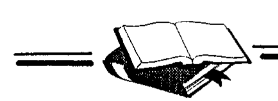
المقدمـــه

الحمد لله، اللهم ربنا لك الحمد بما خلقتنا ورزقتنا، وهديتنا، وعلمتنا، وأنقذتنا، وفرجت عنا، لك الحمد بالإيمان، ولك الحمد بالإسلام، ولك الحمد بالقرآن، ولك الحمد بالأهل والمال والمعافاة، كبت عدونا، وبسطت رزقنا، وأظهرت أمننا، وجمعت فرقتنا، وأحسنت معافاتنا، ومن كل ماسألناك ربنا أعطيتنا، فلك الحمد على ذلك حمداً كثيراً، لك الحمد بكل نعمة أنعمت بها علينا في قديم أو حديث أو سر أو علانية أو خاصة أو عامة أو حي أو ميت أو شاهد أو غائب، لك الحمد حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد :

فمما لاشك فيه أن دُور العلم في البلاد الإسلامية تقف على مفترقي طريق، وهي حقيقة قائمة وقائمة، ولعل منبعها الاختلاف في الأسس والمنهج، وهو اختلاف دقيق بكل أسبابه وتفاصيله، تؤكده الكثير من الدراسات الموجودة في الساحة اليوم، والتي تبحث في العقيدة أو في جانب من جوانبها، أو تناقش بعض الفرق المخالفة، أو تتناول شخصية من شخصياتها، والكل يتحرك بإيحاء من فكره المسبق ممثلاً معتقده من خلال هذه الدراسة، والأمر يحكمه التعصب بعيداً عن التجرد الذي تفتت تحت رحى الاختلاف، وغمس الآراء في مزيد من إرهاق الفكر .

والأمر بعد ذلك يتمحور في الوقوف عند فلسفة الإسلام على طريقة المتكلمين باعتباره التعبير النهائي المتجدد للأمة الإسلامية، ابتداءً من مشايخها القدامى - على حد تعبير الدكتور النشار - وتلاميذه مثل: محمد عبدالهادي أبو ريده، وانتهاءً بمجموعة الشباب الباحثين الذين أخذوا على عاتقهم تولي أمر فلسفة الإسلام، وتوجيه الحياة الروحية الإسلامية فيها أمثال: الدكتور عمار الطالبي، والدكتور فتح الله خليف



وغيرهم كثير ممن جاءوا بعدهم، يؤكدون على كونهـم مدرسـة كبـيرة تـؤدي عملهـا أمام ضمير العالم الإسلامي – على حد تعبيرهـم – فهل كان المفكـرون غـائبين؟ أم أن الفكر هو الذي غاب؟؟

والكلام يؤكد جدلية تكمن وراء هذه الأبحاث في مظهرها ووجودها .

والعجب بعد ذلك أمام سيل هذه الدراسات التي تحـاول كسـب الإصغـاء لهـا ولفكرتها التي تناصرها من أجل أن تغنم شيئاً بعيداً عن الخط السلفي الأصيل، يؤكـده عدم ربط هذه الأبحاث بمنهج السلف المعتمد على الأصول من الكتاب والسنة، ودون تصدي للانحراف، فضلاً عن إبطاله وتفنيد دعاوى أصحابه، ونحن لايعنينا مجرد السـرد وعرض الآراء تحت اسم الإسلام، فضلاً عن أن يعطوا مكانة ويبؤا منزلة بكونهم رواد فكر ومؤسسي حضارة – لايعنينا ذلك بقدر مايعنينا الوقوف علـى أصالـة الفكـر مـن خلال ميزان السلف الدقيق، فيقوّم كل شـيء، وكـل أحـد مـن خلالـه؛ لنحـدد أميـة النفس أو وعيها، ونحدد القاعدة التي يقف عليها الجميع، وهي تحمل المفاهيم وتوضـح النوايا؛ بل وأنا أزعم أن مثل هذه الدراسات قد تعيق أهدافاً رئيسة عندنا، حين نهمـل أخطاءهم ونشيد بفكرهم.

وبهذه السطور لانريد أن نقلل من قيمة الدراسات السابقة، لكن الطريق الذي قطعه كبار الكتاب والأسـاتذة في علـم العقيـدة طريـق طويـل حقـاً، وهـو في الحقيقـة تلخيص لمسار بالغ الدلالة في ثقافتهم العقدية، منذ ابتداء الأفكار، والانحراف بها عن خطها الأصيل، فموقف المحاكاة هو موضع التساؤل، الذي هو في جوهره إحيـاء لآراء المريسـي، فـآراؤهم حبلى بأفكـاره وإذا قلنـا ذلـك، فهـذا لايعـني أن الأمــر بكلياتـه وجزئياته يخضع للتأثر، لكن هناك قـاعدة مشـتركة لكـل هـذه الأفكـار، يؤكـد ذلـك كـون بشـر صـاحب مدرسـة جريئـة ومؤثـرة كمـا أشـار إلى ذلـك بشـكل حاسـم شيخ الإسلام ابن تيمية، وأمّن على قوله من جاء بعده من المنصفـين، وإن كـان الأمـر يمثل صياغة مختصرة، إلا أننا نؤكد في ضوئها – وهـذا ماسيكون واضحـاً مـن خـلال



البحث إن شاء الله – أن بشراً ترك أثـراً كبـيراً مِنْ بعـده سـواء علـى مـن أخـذ منـه مباشرة، أم من تأثر به بطريق غير مباشر، وقد أخذ هذا التأثير صوراً مختلفة سـواء مـن خلال الهجمة الشرسة على أهل السنة والجماعة واتهامهم بالتشبيه والتجسـيم، أم مـن خلال أهم وأخطر الأبواب، باب التأويل في الصفات، والتي تتصدرها قضية كلام الله المرتبطة بقضية خلق القرآن، لاسيما وأن خطورتها مرتبطة بـالكلام في ذات الله سبحانه وتعالى. مع الوضع في الاعتبار أن الفكر الذي أثر به بشر على من جاء بعـده، انقسم قسمين:

قسم لم يكن من فكره بل تبناه بشر، وتوكل به، ينفث فيه ويذيعه، حتى ثبتـه في دوائر الفكر والنقاش، فكان فيه وارثاً لما أسسه الجعد، ودعمه الجهم.

وقسم كان من صنعه وابتداعه، وفي كلتا الحالتين كان هو المؤثر؛ لأن التأثير لا يكون بالفكرة المبتكرة وحدها، وإنما يتم أيضاً بالقدرة على نشر هذه الفكرة وشرحها ودعمها وتبنيها.

وقد نفدت آراءه إلى الفكر الإسلامي من خلال قضيتين هامتين :

١- قضية التأويل عامة .

٢- قضية القول بخلق القرآن خاصة .

وعبر شروح تلاميذه، ثم من خـلال مـن تـأثروا بـه بعـد ذلـك فخلطـوا بـين مايردد، وأضـافوا عليـه، ممـا جعـل أئمـة السـلف ينسـبون الكثـير ممـن تجهـم إلى بشـر المريسي، كما فعل الإمام أحمد، والشيخ ابن تيمية – رحمهما الله –.

ومازال التأثير، الذي تسـرب مـن خـلال تمسـك الأشـعرية والماتريديـة ببعـض التأويلات التي هي بعينها تأويلات بشر المريسي، والـتي لهـا امتـداد عريـض في أمـاكن مختلفة من العالم الإسلامي.



ومن هنا تأتي قيمة الوقوف عند أفكار بشر، فهي لم تكن مقصودة لذاتها، فالمجتمع الإسلامي كان رافضاً له ولأفكاره، فلما تغلغلت آراؤه وأقواله عن طريق إدخالها في المذاهب التالية، وتبني الماتريدية ومتأخري الأشاعرة لها، صار خطرها يهدد عامة المسلمين، خاصة فيما يتعلق بقضية الصفات كمسألة العلو والاستواء والصفات الفعلية؛ كالنزول والمجيء والغضب والرضا، والصفات الخبرية كاليد والوجه، وغيرها.

فلاشك أن لبشر المريسي تأثيراً على الفكر الإسلامي، ويرجع ذلك إلى تفننه في التأويل، والذي ترك بصماته واضحة على فكر العصر، حتى أضحى التشبيه والتجسيم هو تهمة السلفية، ومخاصمة السنة وأهلها، هو المعلم البارز لدى الكثير، كل ذلك ندركه بعد قراءة الكثير من الكتب، والأبحاث المطروحة حول التجديد والعصرانية والعقلانية، فما تكاد تقطع شوطاً في قراءة تلك الصفحات حتى تحس أنك تعيش في أجواء الفكر الذي غذاه بشر المريسي.

كثير من الأفكار التي التقيت بها هناك عنده، تلتقي بها هنا - مع فارق واحد- أنها ربما كانت تعيش هناك على هامش الفكر، وهي هنا تعيش في الصميم منه، في جو واضح من التأثر، وهذا سيكون ظاهراً جداً من خلال الباب الثالث وخاصة مايتعلق فيه بالفصل الرابع .

ومن هنا تنطلق أهمية الموضوع الذي نحن بصدده، فالكثير من الأبحاث تدعو للعودة إلى الإسلام بمنابعه الصافية على منهج أهل السنة والجماعة، وتناقش قضايا جمة كلها تصب في هذا الاتجاه، وهذا البحث جاء متأخراً عنها؛ لأنه يمثل الخطوة التي تسير معها إن لم تكن قبلها، على طريقة أما قبل، بعد أن قالت أكثر الأبحاث أما بعد .. فهو يمثل أصول الانحراف في التصورات العقدية والمتأتية عن طغيان العقل سواء بقصد أم بدون قصد، وعليه : فأسباب اختيار هذا الموضوع تتلخص في الآتي:

أولاً: حظيت الدراسة المذهبية لمنهج السلف بعناية الكثيرين، قدامى ومحدثين، أما أصول الانحراف التصوري العقدي، وهو الخطوة السابقة، فلم تنشط له أ قلام



الباحثين إلا قليلاً، ومن ثم ظل الكثير من جوانبه مطوي الصفحة، مظلم الحواشي مع أنه، وكما قيل: لايعرف الإسلام من لم يعرف الجاهلية، لهذا آثرته بالدراسة، وأفرغت فيه جهدي، علني بذلك أساهم في وضع يدي على الداء، ولعل حصيلة هذا البحث تقنع البعض بالانسحاب، وتعطيهم القدرة على استرجاع وجه الفكر الحقيقي، فينجح في استعادة صفاء الآراء، وماسرق من الأفكار والعقول، فالأهم في نتائج الأفعال أن تتمخض عنها رؤية واضحة فتنصف السلفيين أهل السنة والجماعة، مهما كانت المسافة بعيدة.

ثانياً: نجد الكثير من طلاب العلم وطالباته يهتمون بأعلام السنة، وكتبهم وآثارهم، ويتجنبون أهل الأهواء والافتراق والبدع مع أن كشفهم، وبيان أساليبهم، وفضحهم مطلب أساسي لايقل عن سابقه ولايستغنى عنه، والمريسي إلى الآن لم تجر حوله دراسة متكاملة تحدد هويته، فقد يعرف البعض جزءاً من فكر بشر، ومعظم المثقفين، لاتسمع منهم عند سماع اسمه أكثر من عبارة "المريسي صاحب الحيدة" ثم لاشيء بعد ذلك، وبالعودة إلى المصادر، وبحث الموضوع من مظانه؛ يكشف وجه الحق في الموضوع، فقد يتهمه البعض في صحة آرائه السياسية، أو الدينية، أو مبدأه الفكري، لكن تبقى دراسة الأسس التي تقوم عليها التهمة؛ لأنه يمثل ويصوّر قضية تحسن مناقشتها بالتفصيل خاصة، أننا سنراه يوجه الأشخاص والتيارات، وهي التي كانت تسيِّر المريسي في فكره المطروح.

ثالثاً: إن فكر بشر يمثل مرآة للرأي المطروح حالياً، والذي يردده طائفة من أبناء العربية والإسلام في كثير من الأقطار، فتتجلى فيها نزعات الرأي لدى المريسي مما يؤكد أن الحاضر مرتبط بالماضي، ومايوجد عند بعض الفرق اليوم الذين برزوا بأفكارهم خاصة في النصف الثاني من هذا القرن، مرتبط بالجذور الفكرية لمدرسة المريسي، وفي هذه الدراسة بيان للروابط بين القديم والحديث،



وخاصة فيما يتعلق بنقاط التشابه والتلاقي، فإذا كان التأويل ومحاربة النصوص أصل في فكر المريسي فإنها في فكر مَنْ بعده أصل وروح وطبع.

رابعاً: أهميـة الموضـوع تكمـن في كونـه يضـع المتبنـين لفكـره مباشـرة أمـام الحقيقـة والواقع، لعلهم يدركون فداحة مايردد مــن خـلال أصولـه وأهدافـه، فينفـرون منه، كما نفر النشار من فكرة ربط اسم المريسـي بشـيوخ الأشـاعرة في شـيء من الحماسة جاوز به القصد، لكنها الحقيقة التي يؤدي تجاوزها إلى الوقـوع في الزلل، وهنا تكمن خطورة الموضـوع فقـد ألقـى بشـر بالأفكـار والتـأويلات، ينفعل بها من بعده، فإذا ارتفع صوتها، لم يفرق المتـأخرون بـين كـون حـرارة الفكرة نابعة من واقعهم وضميرهم وعقلهم أم هي متبناه، فتهتف لها وهـي في الواقع تهتف لواضعها ومبتدعها .. بشر المريسي.

خامساً: إن الأفكار المطروحة والمعروفة ببعدها أو بقربها عن فكـر السـلف، لكنهـا في كلتا الحالتين لاتطابقه ولاتسير على خطاه ... هذه الأفكار قـد يكـون دافعهـا عقيدة تحمل حساسية فكرية معينة، يقودها حسن الظن بما يحمـل، والثقـة بـه، وأنه هو الحق، وقـد يكـون مدفوعـاً بفكـر معين، وتصحيـح موقـف المريسـي ودافعه من خلال الدراسة ربما كان ذا قيمة في بيان وصفـه، ودوره، وحجمـه للكثيرين من أصحاب الفكر .

سادساً: تكمن أهمية الموضوع في كونه دراسة كاملة لتلخيص جيـد وصياغـة مختصـرة وردت عند شيخ الإسلام،وذلك باستخلاص اتجاهات بشر، والاستشهاد عليه.

ومصادري في الكتابة .



منهج البحث :

إذا لم يكن بدّ من طرح طريقة الكتابة ومنهجها، فإني أذكر بادئ ذي بدء، أن طبيعة الدراسة تستدعي التفصيل، والعناية بالدقائق والإحاطة بالفروع، والاهتمام بالملابسات، والميل إلى الشرح، وقد يرى البعض غير ذلك، إلا أنه وكما قيل : التفصيل إذا سلم من اللغو كان كالإجمال إذا بريء من الإخلال، والأمر بعد ذلك يتضح من خلال الخطوات التالية :

أولاً: حيث إن بشر المريسي لم تكن له مصادر منسوبة ومباشرة وهي من قبيل المفقود، فقد اعتمدت في استخلاص عقيدته، وبيان مذهبه على الكتب التالية، والتي يعول عليها ويوثق بها:-

١- **رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد** للإمام الدارمي، وجعلته المصدر الأساسي؛ لأن مؤلفه ممن عاصر بشر المريسي، وتعرض لآرائه تفصيلاً، ورد عليها، وربما يقول لنا قائل: إن الدارمي هناك يرد على المعارض، ويوجه الخطاب له، فمن أين أتى لك أن هذه آراء بشر ؟؟

فأقول: هناك مجموعة مؤكدات والتى منها :

١ - إن الدارمي يقرر صراحة، وهو يرد على المعارض إنما يرد على بشر؛ لأن المعارض ماكان ينقل، ولايفسر إلا بآراء بشر، فيقول : " الحمد لله قبل كل كلام، وله الحمد في كل مقام، وعلى محمد صلوات ربنا وعليه أفضل السلام، أما بعد : فقد عارض مذاهبنا في الإنكار على الجهمية ممن بين ظهريكم معارض، وانتدب لنا منهم مناقض، ينقض ماروينا فيهم عن رسول الله - ﷺ وعلى آله وأصحابه -، بتفاسير المضل المريسي -بشر بن غياث - الجهمي، فكان من صنع الله لنا في ذلك المعارض على كلام بشر، إذ كان مشهوراً عند العامة بأقبح الذكر،



مفتضحاً بضلالاته في كل مصر؛ ليكون ذلك أعون لنا على المعارض عند الخلق وأنجع لقبول الحق ومواضع الصدق، ولو قد كنى فيها عن بشر كان جديراً أن ينفذ عليهم بعضه في خفاء وفي ستر. ولم يفطن له من الناس إلا كل من تبصر، غير أنه أفصح باسم المريسي وصرّح، وحقق على نفسه به الظن وصحح، ولم ينظر لنفسه ولا لأهل بلاده ولم ينصح، فحسب امرىء من الخيبة والحرمان وفضيحة في الكون والبلدان أن يكون إمامه في توحيد الله بشر بن غياث المريسي، الملحد في أسماء الله، المعطل المفتري لصفات ربه، الجهمي"[1].

٢ - إن المعارض نفسه ينص على أنه يروي عن بشر المريسي قراءة منه، يقول الدارمي: " فروى المعارض عن بشر المريسي قراءة منه بزعمه، وزعم أن بشر قال له أروه عني ..."

٣ - حين يكون الرأي متعلقاً بالمعارض فقط ولايمثل رأي المريسي، فإن الدارمي ينص على ذلك كما في صفة الأصابع، وهو يرد على تأويلها، فيقول: " مع أن المعارض لم يقنع بتفسير إمامه المريسي حتى اخترق لنفسه فيه مذهباً خلاف ماقال إمامه"[2].

كما أن الكلام حين يكون تابعاً لغير المعارض، وشيخه المريسي، فإن الإمام الدارمي - رحمه الله - ينص على ذلك أيضاً تمييزاً للأقوال، فلاينسب الكلام إلا لمن قاله وعرف به، وهذا واضح في النص التالي : "ثم ادعى المعارض أنه انتهى إلى هاهنا السماع من بشر، قال: ثم ابتدأنا نقول في حكايات ابن الثلجي"[3]، ثم ماورد بعد ذلك عن ابن الثلجي لايخلو من آراء بشر؛ لأن ابن

(١) ص ٣٥٩ ومثل هذه الإشارات كثيرة، كما في ص ٣٦٠، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٣ .
(٢) ص ٣٨٣-٣٨٤ من كتاب الدارمي .
(٣) ص ٤٢٠ من كتاب الدارمي .

الثلجي أيضاً تلميذ لبشر ويروي عنه، يقول الإمام الدارمي : " حكيت أيها المعارض عن ابن الثلجي أنه قال: ناظرت بشراً المريسي في العرش ..."[١] ولذلك قال الإمام الدارمي معلقاً: " ويلك أما وجدت شيخاً من أهل الإسلام، وأهل العلم الذين أدركت أجود إيماناً بالعرش من بشر، وأحسن معرفة له..."[٢].

وأنا لم أعتمد جميع أقوال ابن الثلجي على أنها آراء المريسي إلا مانص عليه الإمام الدارمي .

٣ - كتب العقيدة السلفية المسندة مثل :

أ) الرد على الجهمية ، للإمام الدارمي :

فالإمام الدارمي حين يرد على الجهمية في كتابه المشهور " الرد على الجهمية" إنما يرد من بينهم على بشر المريسي، والذي يعتبره واحداً منهم لاشك في ذلك، وهذا يؤكده ماأورده تحت عنوان : "باب الاحتجاج في اكفار الجهمية" ثم يروي تحت هذا الباب سماعاً بقوله: " سمعت محمد بن المعتمر يقول: سمعت زهير بن نعيم يقول: سئل حماد ابن زيد وأنا معه في سوق البصرة عن بشر المريسي فقال: ذاك كافر". وفي نص آخر : "قال أبوسعيد : وبلغني عن يزيد ابن هارون أنه قال: الجهمية كفار، وقال: حرضت غير مرة أهل بغداد على قتل المريسي"[٣].

ب) الرد على الجهمية، للإمام أحمد بن حنبل:

فقد أشار الإمام أحمد في أقدم كتاب بين أيدينا حول الرد على الجهمية، إلى أن جهم بن صفوان قد أثر في عدد كبير من أصحاب أبي حنيفة، فيقول عن

---

(١) ص ٤٣٤ من كتاب الدارمي .

(٢) انظر: ص ٣٨٣، ٣٨٤، ٤٢٠، ٤٣٦، ٤٣٤، ٤٣٥ .

(٣) انظر المصدر بتحقيق : بدرالبدر ، ص ١٧٧، ١٧٨.



جهم: " كان كافراً، وكان من المشبهة، فأضل بكلامه بشراً كثيراً، وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة ..."[1].

ثم نجد ابن حزم يشرح من هم المقصودون بأصحاب أبي حنيفة: فيقول: "وأصحاب الرأي في العراق هم أصحاب أبي حنيفة منهم محمد بن الحسن، وأبويوسف بن محمد القاضي ... وبشر المريسي ..."[2].

ج) **كتاب السنة** ، للإمام أبي عبدالله بن إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، والذي عقد مبحثاً خاصاً عن بشر تحت عنوان " ماحفظت في جهم وبشر المريسي":

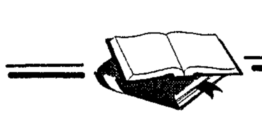
ويتلخص في سوء رأي العلماء فيه، كما غمزه بعضهم بولائه للمسيحية، وكراهيته وجرأته على رسول الله ﷺ وإنكاره رؤية الله في الآخرة، بل واتهم أباحنيفة به، وأنه من أتباعه، حين أورد الإمام عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبي جعفر بن سليمان أنه قال: " كان والله أبوحنيفة كافراً جهمياً يرى رأي بشر بن موسى، وكان بشر بن موسى يرى رأي الخوارج، وقد علق محقق الكتاب، د.محمد بن سعيد القحطاني - حفظه الله - قائلاً "هذا الخبر لايصح إذ المريسي يقول بخلق القرآن، وقد صح بسند جيد عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أباحنيفة ستة أشهر فاتفق رأينا على أن من قال القرآن مخلوق فهو كافر".

ثم قد ثبت أن المريسي يجحد أن الله في السماء وأبوحنيفة - رحمه الله - كفّر قائل ذلك فكيف يقال بعد ذلك أن أباحنيفة يقول بقول بشر[3].

---

(١) انظر المصدر، بتحقيق: عبدالرحمن عميره، ص ١٠٤.

(٢) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ٤٦/٢. موقف الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة، عبدالحسين علي أحمد، ص ١١٤.



وأنا أقول : الأمر قبل ذلك كما ورد في النص أن المقصود هو بشر بن موسى حين قال: "يرى رأي بشر بن موسى" فإن كان النص صحيحاً، فبشر ليس ابن موسى، ولم يرد في نسبه اسم موسى وإنما هو : بشر بن غياث المريسي، فلعل كلمة المريسي صحفت إلى موسى، وإن كان، فأنا أقول بعد ذلك: إن الأمر بعيد، فكيف يرى أبوحنيفة رأي بشر، والراجح أن بشراً، وأباحنيفة لم يلتقيا، وحتى على الرأي الذي يقول باللقيا، فالمتأثر هو المريسي حيث حضر نبذاً في بداية حياته من مجلس أبي حنيفة، كما سيأتي.

د) **كتاب الرد على الجهمية** ، للإمام أبي عبدالله عبيدالله بن محمد بن بطه العكبري الحنبلي، تحقيق: د.يوسف الوابل، وفيه إشارات كثيرة إلى بشر المريسي، كأحد العناصر، والرؤوس الجهمية الكبيرة، والتي أثرت فيمن عاصرها أو فيمن جاء بعدها؛ كاللفظية ورئيسهم الكرابيسي . مع التشديد في القول لمن كان مؤتماً به، حيث قرر وصرّح هناك أنه أحد رؤوس الكفر، وأئمة الضلال الذين جحدوا القرآن، وأنكروا السنة، فقد رد كتاب الله وسنة رسول الله، وكفر بهما جهاراً وعمداً، وعناداً وحسداً، وبغياً وكفراً، ثم قال: وسأبثك من أخباره وسوء منهجه وأقواله مافيه معتبر لمن غفل، ثم شرع -رحمه الله - يفصّل ذلك، والذي يتمحور في :

- إنكاره أن الله في السماء، وأنه ليس في السماء شيء، مع مناقشته في قضية القول بخلق القرآن، وتحذير العلماء منه وتكفير العلماء له، والتحريض على قتله، واستحلال دمه ولعنه، واتهامه بالزندقة، وعلم الكلام.

- اتهامه باليهودية مباشرة، وغمزه بالنصرانية .

---

(٣) انظر: المصدر المشار إليه، بتحقيق: د. محمد بن سعيد القحطاني، ١/٧٨، ٢٣١، ٢٠٩.

- وصف نهايته وخاتمته السيئة .

- الرد عليه شعراً والتحذير منه[١].

٣ – كتب الفرق والعقائد (القديمة) مثل :

أ) مقالات الإسلاميين، للأشعري :

حيث أورد رأيه في الإيمان، والمعصية وهل هي كبائر أم لا، وحكم مرتكب الكبيرة، ورأيه في صفة الإرادة لله سبحانه وتعالى [٢].

ب) الانتصار والرد على ابن الراوندي، للخياط:

وفيه تأكيد على أنه ليس من المعتزلة، وأنه جهمي[٣]، مع تعليقات د.نيبرج على ذلك[٤].

ج – الملل والنحل، للشهرستاني:

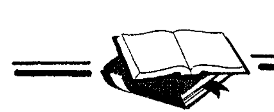
تكلم فيه عن رأي المريسي في الإرادة ومخالفته للمعتزلة، ورأيه في أصحاب الكبائر[٥].

د) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، للسكسكي:

تعرض فيه إلى :

- أصل يهوديته واستعانته بالتوراة؛ للتلبيس على المسلمين في القرآن .

(١) انظر: ٢/٨٤-٨٥، ٢٩٦.
(٢) ص : ١٤٠، ١٤٣، ١٤٩، ٥١٥ .
(٣) انظر: ص ٨٩ .
(٤) ص : ١٧٥ .
(٥) انظر: ١/٩٠، ١٤٣-١٤٤.



- وأنه في الصفات على مذهب جهم، مع عرض رأيه في الإيمان، وقوله في أفعال العباد، وهو رأي خطأ تفرد به السكسكي حين قرر أنه موافق فيه للمعتزلة، والصواب أنه خالف المعتزلة في ذلك حتى أكفرته(١).

هـ- كتاب فرق الشيعة، للنوبختي والقمي:

أشارا إلى تشيعه لعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه- وأنه كان مصيباً في حربه طلحة والزبير وغيرهما، وأن جميع من قاتل علياً - عليه السلام - وحاربه كان على خطأ، ووجب على الناس محاربتهم مع علي مع سرد الأدلة على معتقدهم(٢).

٤- كتب شيخ الإسلام ابن تيميه:

اعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية ، بشر المريسي ممن قعّدوا لمذهب الجهمية، ودافعوا عنه ونشروه، كما اعتبره من شيوخ الجهمية، وقد أفرد له وللرد عليه صفحات طويلة في مواضع متعددة من كتبه كالدرء، الذي قرر فيه أن بشراً من أئمة النفاة الجهمية مع تحديد موقفه مما جاء عن الرسول ﷺ، وأقوال السلف في تفسير القرآن وأصول الدين، ومابلغ عن الرسول ﷺ .

مع إثباته أن بشراً ممن يقر ويثبت القدر، ومع ذلك فقد ذمه العلماء ومنهم: الإمام أحمد؛ لأقواله الأخرى في إنكار الصفات، والأفعال المبني على دليل الأعراض.

كما رد عليه في قوله بطريقة الأعراض وحدوثها ولزومها للأجسام، وأن مااستلزم الحادث فهو حادث، وأن الأنبياء قد دعوا الناس إلى إثبات الصانع بهذه الطريقة مع تحديد موقفه من النصوص وتقديمه هواه وعقله عليها،

---

(١) انظر: ص ٣٦ .
(٢) انظر: ص ٢٥ .

واستشهاده بالموضوعات وخلطه بينها وبين الأحاديث الصحيحة، ثم تأثيره على شيوخ الأشاعرة بتأويلاته كابن فورك، كما ينقل ابن تيمية - رحمه الله - تكفير العلماء له والتحريض على قتله مع الرد على تأويلاته في الصفات معتمداً على ماعند الدارمي في الرد(١).

كما أنه عاد - يرحمه الله - ليؤكد من خلال منهاج السنة على ماسبق، مع عرض رأيه في الاجتهاد وشذوذه حين قرر أن الخطأ فيه مرتبط بالإثم(٢).

وأخيراً في كتاب الموافقة تفصيل لرأيه في الصفات، مع التعليق والشرح والتوضيح(٣).

٥- تلبيس ابليس، لابن الجوزي :

أشار ابن الجوزي، إلى جهمية بشر، وأنه رئيس فرقة، حين عدد فرق الجهمية، فقال: انقسمت الجهمية إلى اثنتى عشرة فرقة، ومنها: المريسية الذين قالوا أكثر صفات الله مخلوقة.

٦ - كتب التراجم والطبقات :

- مثل الطبقات الكبرى لابن سعد، والتاريخ الكبير للبخاري، وتذكرة الحفاظ للذهبي، وسير أعلام النبلاء للذهبي، وغيرها من كتب التراجم.

- ومنها كتب التاريخ، مثل الكامل في التاريخ لابن الأثير، والبداية والنهاية في التاريخ لابن كثير.

---

(١) انظر: ٣٢/٧، ٣٤، ٢٧٥، ٢٧٨، ١/١٠٠-١٠١، ٢١٨/٥، ٢٣٦-٢٣٧، ٥١/٢، ٦٠، ٦٦، ٧٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٧٦.

(٢) ٨٥/٥.

(٣) ٢٦/١ ومابعدها.



- كما اطلعتُ على بعض الدراسـات الأدبيـة، والتاريخية الحديثـة مثـل: فجـر الإسلام، لأحمد أمين، وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، وتاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين .

٧ - كما اعتمـدت على المصـادر القديمـة، إلا أنـي لم أغفـل الكتابـات المعـاصرة، وخاصة والأمر مرتبط بالحاضر، ويتأكد ذلك في الباب الأخير، هذا فيما يتعلق بالمصادر التي تطرقتْ لآراء بشر وأفكاره، وهناك الكثير منها كـان يجمـع بـين إيراد أفكاره ونقدها، وكان فيها القديم والحديث، ونقلـي مـن تلـك المصـادر على قسمين:

- نقل بالنص وكنت أضعه بين قوسين صغيرين تمييزاً له عن غيره وذلـك في حالة عدم التصرف في النص.

- وأما عند التصرف فيه بتبديـل الألفـاظ، واسـتخلاص الفكـرة، فكنـت أشير في نهايتها إلى المراجع والمصادر التي وردت الفكرة فيها.

وإذا كان للفكرة أكثر من مصدر، كنت أحاول غالباً ترتيب المصـادر حسـب التسلسل الأبجدي، وكنت أميل إلى تمييز كون الفكرة منصوصاً عليها بوضوح في بعـض الكتـب المتـأخرة، ومشـاراً إليهـا في كتـب متقدمـة، وذلـك بتقديـم المصدر الذي صرح بذكرها على غيره، ولكني خشـيتُ الخـروج عـن منهجـي الذي التزمتُ به، واعتمدته على طول البحث .

ثانياً: عرض الآراء والحجج في شـرح واضـح ، وتنسـيق متكـامل يضـم ماتنـاثر مـن الأقـوال، والأدلـة في مختلـف الكتـب بحيـث تصبـح نسـقاً متكـاملاً في كـل موضوع، مـع التـزام الموضوعيـة في البحـث، والبعـد عـن التعسـف في إصـدار الأحكام والتدوين، معتمدة على المنهج التاريخي، واجتنـاب التعقيـد الكلامـي



الجاري على قواعد المنطقيين، وقد حاولنا أن نخرج من كل مبحث بفكرة واضحة عن موضوعه بمقدار مانستطيع أن نحيط بحدود الموضوع.

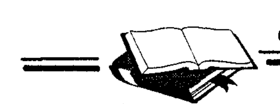
ثالثاً: في الردود على بشر المريسي لم أتقيد بمن رد عليه مباشرة كالدارمي، والشافعي، وغيرهم، وإنما عولت معهم على رجال السلف ممن عاصرهم أو جاء بعدهم، حيث كانت لهم جهودهم وآراءهم حول كل مسألة؛ بياناً للجهود المتواصلة في الدفاع عن الإسلام، ومقاومة الأفكار الشاذة والاتجاهات المنحرفة.

رابعاً: وحتى يؤدي البحث دوره المنشود لم أعمد لما هو متعارف عليه من عرض ونقد، وإنما صاحب ذلك الاتجاه لسبر مداخل التأثر والتأثير، وقد يكون هذا هو الجديد في الدراسة، فقد كان التخطيط يشتمل على استعراض الفكرة عند بشر، ثم البحث في أصولها ومدى تأثره فيها بمن سبقه مع الإشارة إلى كونها غير مسبوقة إن تأكد ذلك، ومن ثَمَّ تتبع سيرها إلى وقتنا الحاضر، على طريقة بمن تأثر وفيمن أثر، وهذا خاضع لعنوان الرسالة .. "بشر المريسي، آراؤه الاعتقادية تأثراً وتأثيراً، دراسة نقدية في ضوء مذهب السلف"، وفي النهاية، وحتى يتحقق أحد الأهداف الرئيسة للبحث يأتي الرد على رأيه، وفكره مع توضيح رأي علماء السلف في المسألة .

خامساً: عزوت الآيات إلى سورها .

سادساً: خرّجت الأحاديث والآثار الواردة في الرسالة من مظانها، فإذا كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما، فإني أكتفي بتخريجه منهما، أو من أحدهما، فإن لم أجده فإني أخرجه من كتب السنن والمسانيد وهذا قليل جداً.

سابعاً: ترجمتُ للأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة عند أول مناسبة، واستثنيتُ من ذلك مشاهيرهم.



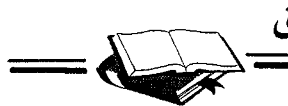
ثامناً: عرّفتُ ببعض الفرق، والطوائف الواردة.

تاسعاً: علقتُ على مارأيت أنه يحتاج إلى إيضاح.

عاشراً: شرحت الألفاظ الغريبه.

حادي عشر: دوّنتُ المصادر والمراجع، بذكر اسم الكتاب، فالمؤلف، ثم معلومات النشر الخاصة بكل مرجع في الحاشية عند ذكره في أول مناسبة،وبعد ذلك أكتفي بالإحالة إليه ذاكرة اسم الكتاب، والمؤلف، والصفحة.

ثاني عشر: وضعت فهارس للآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والشعر، والفرق، والطوائف، والأعلام، والأماكن، والكتب والمراجع، والموضوعات.



الدراسات السابقة:

- هناك كتاب " الإمام الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف" للدكتور محمد محمود أبورحيم، الذي نال به درجة الماجستير عام ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ثم طبع في دار الكتاب العربي، ببيروت عام ١٤١٠هـ-١٩٩٠م حيث تناول فيه سيرة بشر المريسي وبعض أفكاره، بطريقة سريعة حاسمة، بعيداً عن قياس مساحات الأفكار، وتفسيرها وتحليلها والاكتفاء بالتحرك بينها بعد طرقها، وأحسب أننا لانبعد عن الصواب إن قلنا إنها شيء شبيه بالترجمة فلايخرج عنها، وهذا ماعنون به فصله الرابع حين قال: " ويشتمل على ترجمةبشر المريسي"، وهذا مايتمشى مع طبيعة البحث، الذي ينصب على فكر الإمام الدارمي، فجاء ذكر المريسي عرضاً باعتبار فكره هو أحد اهتمامات الإمام الدارمي، والذي كان يرد على الجهمية والمعتزلة بعامة، وهو رصد مؤقت بعيدٌ عن التأمل، خاصة وهو يخلط بين أفكار بشر، وأفكار ابن الثلجي، والمعارض كما في صفة الضحك، والتي لم يرد أي إشارة فيها تنص وتؤكد على أنها من رأي بشر.

- كما أن هناك دراسة أخرى مختصرة من قبل د. رشيد بن حسن الألمعي، قام بها وهو يحقق كتاب النقض، والمسمى " نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد" تناول فيها عصره، وسيرته، وبعض أفكاره بشكل أوسع مما تناولها به د." أبورحيم" إلا أن الدارسين قد غاب عنهما بعض جوانب فكره مما قلل من وضوح الصورة وتكاملها، وتلك أمور تفرضها سمات بحثيهما.

- ثم جاءت مقالة الدكتور خالد العسلي تحت عنوان: "بشرا لمريسي وآراؤه الفلسفية" ينطلق فيها بعيداً عما نحن بصدده، حين جعل محور المقالة كون بشر أحد المتبنين والشارحين للأفكار الفلسفية، والدينية في القرآن، ومحاولة تأويلها، ومن هنا جاء استعراض الأفكار على طريقة المتكلمين، تتقصى أفكاره وتصورها مكسباً في عالم

الفكر، يعرض من خلالها في قفزات سريعة إلى اسمه ونسبه ووفاتـه، ثـم بدايتـه العلميـة التي جاءت مهتمة بالحديث والفقه؛ ليشتهر بعد ذلك بعلم الكلام والفلسفة، ثم تطرق لأبرز القضايا التي عالجها، واشتهر بها في الصفات تتزعمها قضية خلق القرآن مفلسـفاً احتياجاتها فيستعرضها صفة صفة بعيداً عن التأمل، ثـم تعـرّض لقضيـة الجـبر المرتبطـة بالقدر، حيث لم تكن واضحة عند صاحب المقالة، وهو يشرح عقيدة المسلمين بعامـة في أفعال العباد، وينقل اعتقادهم فيها: أن ليس للعبد فعل على الحقيقة، بل الفاعل هـو الله تعالى، وموجد أفعال العباد هـو الله تعـالى، مـالهم منـه اختيـار، ومـاليس لهـم فيـه اختيار، ولذلك عنون الجزئية بالجبر وأن بشراً من الجبرية المتوسطة على حد تعبيره، ثم تعرض لرأيه في الإيمان ومرتكب الكبيرة، كل ذلك في حوالي ثلاث عشرة صفحة مـن القطع الصغير، كان دوره فيها استعادة ماكتب مع إسقاطٍ جوانب كثـيرة يتضـح مـن خلالها مدى قرب آرائه أو بعده من عقيدة السلف، فجاءت مقالةً متراخية.



خطة الموضوعات :

البحث هو مجموعة أبواب تتسنّم عدداً من الفصول المتفرقة، يلخصها العنوان المتقدم، ويحتوي الموضوعات التالية بعد المقدمة :

- ملامح عصر المريسي، وترجمة حياته، وبيان منهجه في تقرير العقائد.

-آراؤه الاعتقادية،تأثراً وتأثيراً،مع الردعليه ورأي السلف في القضاياالمطروحة.

- أثره في المعاصرين.

فهو من حيث الموضوع يلخص الجذور الفكرية والتاريخية لتيار يصُطلي بناره، يقوم على تقديس العقل،وتقديمه على نصوص الكتاب والسنة، ويؤسس لخط الانحراف في فترة مبكرة، ويؤكد واقعاً يعيد نفسه، فالنزعات متشابهة إن لم تكن في كل المنطلقات، فهناك قرب وبعد، مع اختلاف الأهداف، وهو من حيث الشكل ثلاثة أبواب تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة.

- **أما المقدمة فتشتمل على الآتي :**

أ) أهمية الموضوع وأسباب اختياره .

ب) منهج البحث .

ج) الدراسات السابقة.

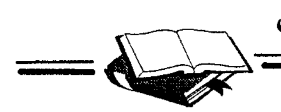
د) خطة البحث .

وأما بالنسبة للباب الأول: فهو في بيان ملامح عصر المريسي وترجمة حياته، وبيان منهجه في تقرير العقائد، وهو فصلان :

الفصل الأول : ملامح عصر المريسي، ويضم ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الحياة السياسية .

المبحث الثاني : الحياة الاجتماعية .



المبحث الثالث: الحياة العلمية ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تداخل الثقافات بسبب ترجمة الكتب الأجنبية.

المطلب الثاني: شيوع الجدل والمناظرات.

المطلب الثالث: تصدي علماء السلف للمنحرفين عقائدياً.

بينما **الفصل الثاني** فعن ترجمة حياة المريسي، وبه استعراض لثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة حياته الشخصية .

تناولت فيه اسمه وكنيته ونسبه، وولادته، وموطنه، وبيئته الأولى، وصفاته وهيئته الظاهرة، ثم وفاته.

المبحث الثاني: حياته العلمية:

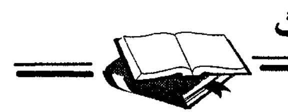
استعرضت فيها ثقافته العلمية، وعرجت على شيوخه وتلاميذه، وذيلته بموقف العلماء منه، ورأيهم فيه.

المبحث الثالث: موقفه ومنهجه في تقرير العقائد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول:موقف بشر من الاستدلال السمعي على العقائد من كتاب وسنة وإجماع.

المطلب الثاني: منهجه في الاستدلال العقلي على العقائد، كالاستدلال بقياس الغائب على الشاهد، واستخدام السبر والتقسيم، والاستناد على أن : مالادليل عليه يجب نفيه.

المطلب الثالث: منهج بشر في إثبات العقيدة وتقريرها: تناولت فيه رأي بشر في الصفات وحقيقتها عنده، ثم علاقة الصفات بالذات، ومن ثم كان لابد من التعرض لأهم الشُّبه التي دفعت به إلى ذلك، مع المرور على أصول أفكاره في الصفات، والتي ذيلتها برأي السلف في المسألة.



وقد تكفل **الباب الثاني** بجميع آرائه الاعتقادية، فجاء في تمهيد وأربعة فصول:

أما التمهيد فعن رأي بشر في الصفات عامة، وعلاقتها بالذات، ثم الشبهات التي دفعت به إلى نفي الصفات، وبعدها وقفت عند أصول أفكاره، وختمته برأي السلف حول الصفات عامة .

ثم اختص **الفصل الأول** بطريقة المريسي في الاستدلال على وجود الله، ورأيه في حقيقة الإيمان، وأسماء الله تعالى، فأتى على الشكل التالي:

المبحث الأول: طريقة المريسي في الاستدلال على وجود الله، وأصول هذه الفكرة، ثم سيرها من بعده والمتأثرين بها، وأخيراً الرد عليها، وموقف علماء السلف من هذه المسألة وهو مقسم لأربعة مطالب .

المبحث الثاني: عن رأي المريسي في حقيقة الإيمان، وأصل الفكرة وبالتالي سيرها من بعده، ثم الرد عليها، وموقف علماء السنة من المسألة، جاء كل ذلك أيضاً موزعاً في أربعة مطالب.

أما **المبحث الثالث:** فهو حول رأي المريسي في أسماء الله تعالى، وأصل الفكرة، وسيرها من بعده، مع التعرض للمتأثرين بها، وبالتالي الرد عليها، وموقف علماء السلف من القضية، وجاء المبحث في أربعة مطالب .

أما **الفصل الثاني:** فقد اختص برأي المريسي في الصفات، ويعد أكبر فصول البحث حيث جاء في أحد عشر مبحثاً، تناولت الصفات التالية:

صفة العلم، وصفة الإرادة، وصفتي السمع والبصر، وصفة الكلام والتي يندرج تحتها قضية القول بخلق القرآن، وصفات العلو والجهة والاستواء، وصفات النزول والمجيء والإتيان، التي استلزمت الحديث عن العرش والكرسي، ثم صفة الوجه، وصفة اليد، وصفة الأصابع وصفة القدم، وقد اعتمدتْ في مجموعها على أربعة مطالب،

تتوزع بين استعراض الفكـرة، ثـم البحـث في أصولهـا، فسـير الفكـرة مـن بعـد بشـر، والإشارة إلى من تأثر بها بعده، فالرد على الفكرة مع إبراز رأي السلف في القضية.

ثـم يأتي **الفصل الثالث** من الباب متناولاً : رأيه في رؤية الله تعالى، مـع مناقشـة أصولها وسيرها، والرد عليها، مع استعراض رأي السلف في خمسة مباحث .

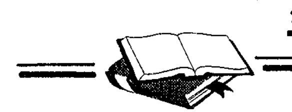
وبعده **الفصل الرابع** متكفلاً بقضية أفعال العباد موزعاً في أربعـة مبـاحث كمـا هـو المنهـج المتبـع حـول اسـتعراض الفكـرة، ومناقشـتها، وسـيرها، ورأي السـلف في القضية.

وأخيراً كان **الفصل الخامس** عن رأيه في بعض السمعيات، كقضية عذاب القبر، ومسألة منكر ونكير، والميزان، والصراط، والشفاعة، والجنة والنـار، مـع بحث أصـول هذه الأفكار، وسيرها، ورأي السلف فيها، وقد تطلب ذلك أربعة مباحث .

أما **الباب الثالث** والأخير فهو يتحدث عن أثر بشر المريسي، يتصـدره تمهيـد عـام يضـع الخطوط العامة لهذا الباب، ويثير الكثير من التساؤلات التي ترتبط بمشروعية الباب كله وقد جاء في أربعة فصول :

الفصل الأول: أثـر بشـر المريسـي في الجهميـة، ويـناقش مـدى علاقـة المريسـي بالجهم بن صفوان، ثم يتناول قضية جهمية بشر التي تأرجحت بين القبـول والرفـض، ومن ثم تحقيق القضية المرتبطة بعد ذلك باستعراض دراسـة واقعيـة حـول تأثيره على بعض رجالات الجهمية.

الفصل الثاني: أثر بشر المريسي في المعتزلة، ويتعرض أيضاً لاعتزال بشر المـتردد بين الرفض والقبول، والذي يتضح من خلال حقيقة آرائه، ومدى صلتها بآراء المعتزلة من خلال قضايا محددة وردت في البحث، ثم استلزم الأمر دراسة حول تأثيره المباشـر على بعض رجالات المعتزلة.



الفصل الثالث: أثر المريسي على الأشاعرة، الذي يعرض لمدى صلة آراء بشر بآراء الأشاعرة من خلال خطوط فكرية محددة يتأكد من خلالها مدى القرب والبعد بينهما، ثم ختمته بدراسة حول مدى تأثير بشر على بعض رجالات الأشاعرة.

الفصل الرابع: أثر بشر المريسي على المعاصرين، الذي يفصل بعض القضايا الفكرية التى جاءت متأثرة بالاتجاه المريسي – إن صح التعبير – من خلال خطوط عامة، أيضاً برزت في سبع مسائل، ذيلتها بموقف أعداء الإسلام من فكر المريسي كما جاءت في مكانها من البحث .

وأخيراً جاءت **الخاتمة**، تحمل خلاصة ماتوصلت إليه من نتائج، والتي فصلت في ثنايا البحث .

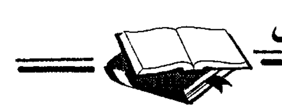
وبعد :

إن أنسى لاأنسى أن أقف وقفة شكر وعرفان ووفاء، ولاأدعي أن الوفاء في قطرة المداد هذه التي أسود بها هذه السطور، ولكنه عرفان لاأعرف سبيلاً إلى التعبير عنه إلا بالقلم بعد أن عيَّ اللسان عن بيان مايجول في خاطري ويهجس في ضميري.

– جزى الله خيراً تلك الطالعة فوق سطح الفكر... المشرقة منارة هدى، وروض علم، يسطع على الدنيا.. جامعتى الحبيبة جامعة أم القرى ممثلة في كلية الدعوة وأصول الدين، عميداً ووكلاء.

– جزى الله خيراً من نصب نفسه لخدمة الحقيقة ومناصرتها على الباطل، ووقف قلمه على غرس المبادىء وترقيتها، صاحب القريحة الوقادة الذي استفدت كثيراً من علمه وسمته؛ أُستاذي وشيخي الدكتور/ بركات عبدالفتاح دويدار، –حفظه الله– في حله وترحاله.

– جزى الله خيراً من حرّك فيّ الهمة للبحث من جديد، بعد أن كنت مشحونة بالانتظار، فعلمني أن الانتظار لايقتل ولكنه يصهر، ويبني الإرادة، المهم أن



لانيأس، والأهم أن نكون مخلصين، سعادة الدكتور/ أحمـد العبداللطيـف الـذي تفضـل بالإشراف على الرسالة بعد سفر أستاذي ذكره الله بالخير.

- جزى الله خيراً بقية أساتذتي ومشايخي وأخواتـي الذيـن كـان لمواقفهـم في حياتي؛ خلفية إنسانية حافلة بالشواهد على الوفاء والعمق.

- جزى الله خيراً كل من أسدى لي يداً جـذلى بترنيمـة خيِّرة .. صداهـا في: إعارة كتاب أو مناقشة فكره، أو عفوية : بالدعاء في ظهر الغيب.

وفي الختام:

أعرف أن البحث يحتاج كل الجهد في التحضير، وإخـلاص للبحـث يتوافـر في المراجعة، وتثبتاً وتدقيقاً أمام الجزئيات التي يعرض لها - لكن هذا أقـوى مـايطلب مـن باحث .

وأنا بما أقدم اليوم لاأدعي أني قد وفيت الموضوع حقه، واستكملته مـن جميـع جوانبه، ولكن حسبي أني وطدت النفس بالصبر على المشقة طويلاً، وأخلصـت النيـة، وبذلت ماوسع الجهد، فإن وفقت فذلـك فضـل مـن الله، وإن كـانت الأخـرى فـإني أرجو من أسـاتذتي الكـرام أن لايضيـق صدرهـم بذلـك، فكلـي آذان صاغيـة؛ لتلقـي توجيهاتهم السديدة، ونقدهم البناء.

اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي، وتجمع بها أمري وتلـم بهـا شعثي وتحفظ بها غائبي، وترفع بها شاهدي، وتبيض بها وجهي، وتزكي بها عملـي، وتلهمني بها رشدي، وترد بها ألفتي، وتعصمنى بها من كـل سـوء، وصلـى الله علـى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الباب الأول

ملامح عصر المريسي، وترجمة حياته وبيان منهجه في تقرير العقائد

وفيه فصلان :

الفصل الأول : ملامح عصر المريسي .

الفصل الثاني: ترجمة حياته.

الفصل الأول

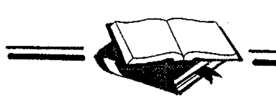
ملامح عصر المريسي

وفيه مباحث :

المبحث الأول : الحياة السياسية.

المبحث الثاني: الحياة الإجتماعية.

المبحث الثالث: الحياة العلمية.



الفصل الأول

ملامح عصر المريسي

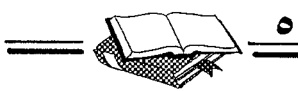
ونحن نتتبع ملامح عصر المريسي، من خلال أحداث لم تحتفظ بكل قيمتها في حياة بشر، وإنما مست حياته مساً خفيفاً، وبعضها لايذكر إلا في معرض التاريخ بوصفه أعمالاً تمهيدية في مراحل حياته، وبعضها مما أسهم بشر في صنعه، ونحن نتابع كل ذلك تحكمنا فترة حياته الواقعة بين سنة (١٣٨ إلى ٢١٨هـ)، أي بين نهاية النصف الأول من القرن الثاني الهجري تقريباً، وبداية القرن الثالث الهجري، وكانت كلها في العصر العباسي الأول، والذي امتد من (١٣٢هـ إلى ٢٣٢هـ)، وقد عاصر من الخلفاء العباسيين ستة، وهم: أبوجعفر المنصور (١٣٦هـ إلى ١٥٨هـ)، والمهدي (١٥٨هـ إلى ١٦٩هـ) والهادي(١٦٩هـ إلى ١٧٠هـ)، والرشيد(١٧٠هـ إلى ١٩٣هـ)، والأمين (١٩٣هـ إلى ١٩٨هـ)، والمأمون (١٩٨هـ إلى ٢١٨هـ).

وميزة دراسة العصر، تعطينا "مفتاح الشخصية" لعلنا نتبين سماته وملامحه، من بين أفراد مجتمعه الذي ينتمي إليه بكل أحداثه، ومن خلال هذه الأحداث نستطيع أن نوجد تعبئة نفسية لكل مايرد من أخبار، وهذا لايمنع أن نتردد بين السرد والجمع والموازنة؛ لنتجه منه إلى تصوير حياة بشر، ودوره في تلك الأحداث .

والموضوع أولاً وآخراً يعتمد على جمع الحوادث التي وقعت له، والمعلومات التي تتصل به، وحسبنا من الحوادث والمعلومات مايكشف لنا عن طبيعة فكره، والمؤثرات التي أثرت فيه، وطريقة استجابته لهذه المؤثرات استجابة تحمل طابع الخصوصية، وتدل على معدن الشخصية، وماعدا هذا من التفصيلات نرى أنها ثقل يكظ الفراغ، ويبعد بنا عن الهدف، مع ضرورة الاحتفاظ بأصالة المنهج في اعتماد الناحية السياسية أولاً، ثم الاجتماعية فالعلمية والفكرية .

المبحث الأول

الحياة السياسية



المبحث الأول

الحياة السياسية

عاصر بشر مجموعة من الأحداث السياسية وهي ظروف ملحة في تلك الفترة، فترة استقرار الحكم للعباسيين، في عصرهم الأول، والتي تتلخص في المعالم الآتية:

أولاً: خروج عبدالله بن علي(١) في الشام:

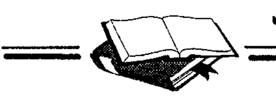
وكان ذلك في خلافة أبي جعفر المنصور، الذي واجه منذ توليه الخلافة تصدعاً في البيت العباسي؛ وذلك لطمع بعض من أفراد الأسرة العباسية، ويمثل هذا الاتجاه عم المنصور عبدا لله بن علي الذي كان قائداً للجيوش في الشام، وقد أحس المنصور بهذا الخطر، وأسره لأبي مسلم الخراساني(٢)، ومالبث أن صدق إحساس أبي جعفر حيث

---

(١) هو عبدا لله بن علي بن العباس الهاشمي العباسي، عم الخليفة أبي جعفر المنصور، وهو الذي هزم مروان بن محمد بالزاب، وتبعه إلى دمشق، وفتحها وهدم سورها، وقتل من أعيان بني أمية ٨٠ رجلاً بأرض الرملة، ومهد دمشق لدخول السفاح، وظل أميراً على بلاد الشام مدة خلافته، وقصة خروجه على المنصور معروفة، وقد قتل في البيت الذي حبس فيه حين وقع عليه البيت، سنة ١٤٧هـ.
(انظر: تاريخ الأمم والملوك، المعروف بتاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ٤٧٢/٧. تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أبوبكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٨/١٠. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، ٣٣٣/١).

(٢) هو عبدالرحمن بن مسلم، أحد مؤسسي الدولة العباسية، وكبار قادتها، خطب باسم السفاح العباسي ثم سير جيشاً لمقاتلة مروان بن محمد، آخر ملوك بني أميه، والذي فر إلى مصر، وقتل في بوصير، فزالت الدولة الأموية، وصفا الأمر للعباسيين، إلا أن المنصور خاف من أبي مسلم وكانت بينهما ضغينة ، فقتله برومة المدائن ، بعد أن عاش سبعاً وثلاثين سنة بلغ بها منزلة

=



دعا عمه الناس إلى نفسه بعد أن نادى الصلاة جامعة واجتمع إليه القواد والجند[١]، وكان عيسى بن موسى قد أرسل له يزيد بن زياد وهو حاجب أبي العباس؛ لأخذ البيعة لأبي جعفر، ولكن عبدا لله بن علي امتنع عن البيعة للمنصور، وكان «خروج عبدا لله بن علي أول خطر يجابه المنصور حين توليه الخلافة في أيامه الأولى، فندب له أبا مسلم ودارت بينهما معارك عنيفة استمرت قرابة الخمسة أشهر»[٢] إلى أن انتهت بهزيمة عبدا لله بن علي الذي فر إلى البصرة حيث أواه سليمان بن علي، وبذلك تمكن المنصور من القضاء على نفوذ عمه عبدا لله بن علي، و لم يكتف بذلك إذ إنه تخوف من نفوذ عمه صالح بن علي[٣] الذي لاحق مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية في

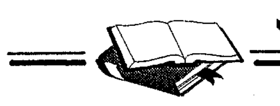
= العظماء، حتى قال المأمون: "من أجلّ ملوك الأرض ثلاثة، وهم الذين قاموا بنقل الدول وتحويلها : الإسكندر، وأزد شير، وأبومسلم الخرساني" الذي قتل سنة ١٣٧هـ.

(انظر : تاريخ الطبري، ١٥٩/٩. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢٠٧/١٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الحافظ الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م، ١١٧/٢. وفيات الأعيان وأنباء الزمان، ابن خلكان، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٧هـ، ٢٨٠/١).

(١) انظر: تاريخ الطبري، ٤٧٢/٧. الكامل في التاريخ، عز الدين ابن الأثير، تحقيق: إحسان عباس، طبعة دار صادر، بيروت، دار بيروت، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، ٣٤٧/٤-٣٤٨. مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبوالحسن علي المسعودي، تحقيق: شارل بلا، منشورات الجامعة اللبنانية ١٩٦٥م، بيروت، ٣٥٥/٣. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٣٣٣/١.

(٢) البداية والنهاية،ابن كثير الدمشقي،مكتبة المعارف،بيروت،مكتبة النصر،الرياض،طبعة مصورة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، ٦٢/١٠. تاريخ الطبري، ٤٧٥/٧. النجوم الزاهرة، ٣٣٣/١.

(٣) هو صالح بن علي بن عبدا لله بن عباس بن عبدالمطلب الأمير الشريف، أبوعبدالملك الهاشمي العباسي، أحد الأبطال المعروفين، وهو الذي افتتح مصر ، وأحد من انتدب لحرب مروان بن =



مصر وقتله فيها، فوضعه المنصور تحت مراقبته، وعزله عن الولايات التي ولاها له السفاح وهي مصر وأفريقيا وفلسطين والأردن، وأتى به إلى الجزيرة ليكون قريباً منه[1].

ثانياً : أبومسلم الخراساني، وحركات الزندقه :

كانت إحدى الأخطار التي تهدد أبي جعفر المنصور تتمثل في أبي مسلم الخراساني، الذي كان أحد دعاة العباسيين الذين أبلوا بلاءً حسناً في سبيلهم؛ حتى انتصرت الدعوة العباسية إلا أن تصرفاته لم تكن ترضي المنصور ولم يطمئن إليه، وكان يطلع، أخاه أبا العباس السفاح على مافي نفسه ويطلب منه قتله، فقال له: اسكت فاكتمها[2] ومازال به حتى أطلق يده عليه، ثم تراجع وكتب له: الأمر الذي عزمت عليه لاتنفذه[3]، خوفاً من ثورة أصحابه، والدولة لاتزال فتية تحيط بها الأخطار من كل جانب .

فلما تولى المنصور الخلافة، استحكم العداء بينه وبين أبي مسلم اضافة إلى

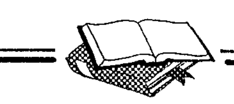
= محمد، فجهز جيشاً في طلبه فأدركه ببوصير، قرية من أعمال مصر، ولي نيابة دمشق، توفي سنة ١٥١هـ وله نحواً من ستين سنة.

(انظر: سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، بيروت، ٧/١٧-١٨. الأعلام، خيرالدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م، ٣/١٩٢-١٩٣).

(١) انظر : الدولة العباسية في العصر العباسي الأول، محمد الشامي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م، ص ٦٣ .

(٢) انظر: تاريخ الطبري، ٧/٤٥٠.

(٣) انظر : تاريخ الطبري، ٧/٤٦٨-٤٦٩، الكامل، ابن الأثير، ٤/٣٤٦.



ماكان بينهما، فيذكر ابن كثير[١] جزءاً في أحداث سنة ١٣٧هـ[٢]، لكـن الأكـثر هـو استخفافه بالمنصور في خلافة السفاح، ويذكـر المؤرخـون الكثـير مـن الوقـائع[٣] أسـاء أبومسلم فيها التصرف مع المنصور، فاحتمل الأخـير هـذه التصرفـات المشـينة احترامـاً لأخيه، إلا أنه أسرها في نفسه؛ حتى رأى فيه منافساً خطـيراً لابـد مـن التخلـص منـه، خاصة وأنه كما قـال للمنصـور إن جنـد خراسـان معـه، وهـم لايعصونـه أبـداً، وبـدأ المنصور يتحرش به حين أرسل له من يحصي عليه ماأصاب مـن الأمـوال فغضـب منهـا أبومسلم وشتم القائد ومن معه[٤]، كما كتب إليه كتاباً يوليه فيـه علـى مصـر والشـام فرفض أبومسلم، وقال: هو يوليني الشام ومصر وخراسان لي[٥]، ثم تبادلا الرسائل التي وصل فيها أبومسلم إلى قمة الغرور والكبرياء على الخليفة، واجتمعت الأسباب لقتلـه،

---

(١) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن صنو بن درع القرشـي البصـروي ثـم الدمشـقي، أبوالفـداء، عماد الدين، حافظ، مؤرخ، فقيه، ولد في قرية من أعمال بصرى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة ٧٠٦هـ، ورحل في طلب العلم، وله تصانيف كثيرة، توفي بدمشق سنة ٧٧٤هـ. (انظر: الدرر الكامنة في أعيان الثامنة، ابن حجر العسـقلاني، دار الجيـل، بـيروت، ٣٧٣/١. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علـي الشـوكاني، دار المعرفـة، بـيروت، ١٥٣/١. شذرات الذهب، في أخبار من ذهب، عبدالحـي ابـن العمـاد الحنبلـي، دار الآفـاق، بيروت، ٢٣١/٦).

(٢) انظر: البداية والنهاية، ٦٣/١٠.

(٣) ذكرها: أحمد بن أبي يعقوب بن واضح بن جعفر العباسي المعروف باليعقوبي في تاريخـه، دار صادر، بيروت، ٣٦٧/١.

(٤) انظر: تاريخ الطبري، ٤٨٣/٧. تاريخ اليعقوبي، ٣٦٦/١. عيون الأخبار، عبدالله بـن مسـلم ابـن قتيبـة، مصـر، ١٣٤٩هـ-١٩٣٠م، ٢٦/١. الفخـري في الآداب السـلطانية والـدول الإسلامية، محمد بن علي ابن طباطبا العلـوي، المعـروف بـابن الطقطقـي، تحقيـق: عبدالقـادر محمد مايو، دار القلم العربي، حلب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ص١٦٨.

(٥) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٦٤/١٠. تاريخ الطبري، ٤٨٢/٧. العبر، وديوان الجنـد، أو الخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، عبدالرحمـن بـن محمد بن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ٣٨٨/٣.



فاستدرجه المنصور بحيلة وأتى به إلى مركز الخلافة، وقضى عليه سنة سبع وثلاثين ومائة، واستراح أبوجعفر المنصور، بعد قتله، واعتبر أحد رجاله أن خلافته الحقيقية تبدأ من هذا اليوم، حيث قال للمنصور"عد من هذا اليوم لخلافتك"[١] بعد أن قام بتهدئة أتباعه بالدراهم[٢].

ورد الفعل لمقتله تمّثل في حركات الزندقة التي تزعمها الفرس :

- فخرج سيناذ[٣] سنة ١٣٧هـ، غضباً وطلباً للثأر فأرسل له المنصور جيشاً استطاع أن يلحق به الهزيمة، وقتل ستين ألفاً من اصحابه، وسبى ذراريهم ونساءهم[٤].

- وظهرت حركات أخري في سجستان[٥] تمكن أبوجعفر من القضاء عليها بواسطة ابنه المهدي[٦].

---

(١) انظر: تاريخ الطبري ، ٤٩٢/٣. العبر، الذهبي ، ٣٩٢/٣. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٣٣٥/١.

(٢) انظر: تاريخ الطبري، ٤٩٣/٧.

(٣) سيناذ : هو من أتباع أبي مسلم ، وكان مجوسياً ، من أهل قرية من قرى نيسابور ، يقال لها أهن.

(انظر : تاريخ الطبري، ٤٩٥/٧).

(٤) انظر: تاريخ الطبري، ٤٩٥/٧، تاريخ اليعقوبي، ٣٦٨/٢.

(٥) سجستان: بكسر أوله وثانيه، وسين أخرى مهملة... ناحية كبيرة، وولاية واسعة، فقيل اسم للناحية ومدينتها زرنج، وبينها وبين هراة عشرة أيام، وهي جنوب هراة، وأرضها سنجه، والرياح لاتسكن فيها أبداً.

(انظر: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي، تحقيق: علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م، ٦٩٤/٢).

(٦) انظر: تاريخ الطبري، ٢٩/٨-٣١.



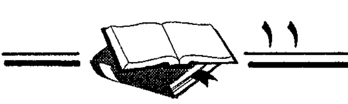
– كما ظهرت في عهد أبي جعفر المنصور حركة الراوندية[1] في سنة ١٤١هـ، بقرية راوند إحدى قرى أصفهان والتي تعتبر مهداً للحركة الراونديه، ولذلك نسبوا إليها، وقد لجأ أصحاب هذه الحركة إلى التستر وراء الجانب الديني بطريقة ماكرة، وكان غرضهم إثارة نفوس المسلمين على الخليفة المنصور، وبث روح الكراهية ضده؛ حتى يسهل عليهم الانقضاض عليه في ثورة عارمة، وكانت خطتهم ترمي، إلى تأليه المنصور ومن ثم أظهروا له الإجلال في أول الأمر، ثم أخذوا يقدسونه ويجعلونه في مصاف الذات الإلهية، فقبض المنصور على رؤسائهم وسجن منهم حوالي مئتين وانتهى الأمر بهزيمتهم هزيمة ساحقة[2].

لكن هذه الموجة الإلحادية لم تنتهِ بل استمرت في عهد المهدي، ونذكر على سبيل المثال ثورة المقنع سنة ١٥٩هـ، وهو رجل فارسي من مدينة مرو، ومن رجال أبي مسلم المقربين إليه واسمه هاشم بن حكيم، وقد لقب بالمقنع؛ لأنه كان يضع على وجهه قناعاً أو نقاباً موشى بالذهب، كي يخفي وجهه الدميم المشوه، أو كما يزعم أتباعه – كي يحجب الذات الإلهية التي تجسدت فيه عن عيون الناس الدنسة غير الجديرة بالنظر إليه، وقد نادى المقنع بمبادئ الراونديه التي تقول بالحلول والتناسخ، وأن

---

(١) الراوندية: أتباع أبي هديده الراوندي، وقيل أتباع أبي القاسم ابن راوند، وهي من أهم حركات الزنادقة التي قاموا بها ضد الإسلام، والتي واجهها أبوجعفر المنصور عقب مقتل أبي مسلم الخراساني، والتي كانت تطالب بدمه.
(انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، فخر الدين الرازي، مراجعة: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، ص٦٣. مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى،١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص٢٢).

(٢) انظر: الأغاني، علي بن الحسين أبوالفرج الأصفهاني، القاهرة سنة ١٢٨٥هـ، ٤١/٩، تاريخ الطبري، ٥٠٧/٧-٥٠٩. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ١٨٧/٥ ومابعدها. مروج الذهب، المسعودي، ٢٣١/٢-٢٣٢.



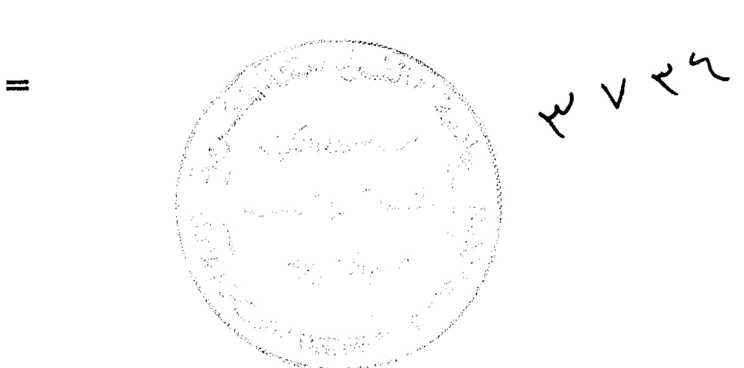
روح آدم حلت في الأنبياء إلى أن وصلت إلى أبي مسلم ثم حلت في المقنع بعده، فهي حركة سياسية دينية متصلة بشخصية الزعيم الفارسي أبي مسلم، ولهذا انتشرت هذه الثورة في خراسان وبلاد ماوراء نهر جيحون، وقد حاربه المهدي بكل شدة وعنف إلى أن قضى عليه هو وأتباعه سنة ١٦٣هـ، على أن إخماد ثورة المقنع لم تقض على مبادئه التي ظلت باقية منتشرة مما جعل المهدي يهتم بأمر هذه الحركات الالحادية الهدامة، فأنشأ لها ديواناً جديداً سماه ديوان الزنادقة، كذلك كان لهم سجن خاص سمى بسجن الزنادقة[١]، كما خلف الهادي أباه في ملاحقة الزنادقة والتنكيل بهم، وقد ظفر بجماعة منهم وقتلهم في سنة ١٦٩هـ[٢].

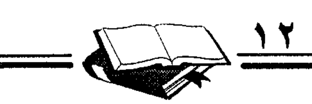
ولكن الأمر لم يبق قوياً مكشوفاً عنيفاً من قبل العدو الذي كانت حربه دينية سياسية، بل تحول الأمر بعد ذلك إلى لمسات أقل عنفاً، لكنها أنجع وأقوى، وصل فيها الأعداء إلى نتائج أعمق، حتى كان التسامح في المؤاخذة، والتماس وجه العذر حين تتعذر البراءة، كل ذلك يتضح من خلال تغير مسار هذه الحروب وخططها، وتغير صورة العداوة، وهذا ماجعل تهمة الزندقة لم تقتصر على أتباع الديانات والأفكار الفارسية القديمة والتي تطلق على جميع فرق الثنويه[٣] في أول الأمر منذ أيام المنصور

(١) انظر: الأغاني، أبوالفرج علي بن الحسين الأصفهاني، دار الكتب المصرية، ٢٧٣/٣، تاريخ الطبري، ١٦٥/٨، التاريخ العباسي والفاطمي، أحمد مختار العبادي، دار النهضة العربية، بيروت، بدون تاريخ، ص٦٩، العصر العباسي الأول، عبدالعزيز الدوري، مطبعة التفيض، بغداد، عام ١٩٤٥م، ص١١٠.

(٢) انظر: تاريخ الطبري، ١٩٠/٨.

(٣) الثنويه: فرقة من الفرق القديمة، سموا بذلك لأنهم قالوا بإثبات أصلين اثنين، هما النور والظلمة وأنهما أزليان قديمان، بخلاف المجوس الذين قالوا إن الظلمة حادثة ومخلوقة، وأنهما يقتسمان الخير والشر.





والمهدي والهادي، بل قد تطور معنى الزندقة بعد ذلك[١] حتى صار يتهم بها سائر أصحاب المعتقدات الضالة والمتشككين "وكل متحرر من أحكام الدين فكراً أو عملاً"[٢] واتسعت حتى قيل " من تمنطق فقد تزندق"[٣].

وحينما نجد هذا الإطلاق عند أئمة أهل السنة فإنهم يقصدون به الذين يشكون في القرآن وخاصة في متشابهه، ويتأولونه على غير تأويله، وهذا ماذهب إليه صاحب الترجمة على هامش دائرة المعارف الإسلامية حين قال "لايزال معنى كلمة زنديق وأصلها رغم كل ماتقدم غير واضح تماماً، وإذا كانت الكلمة المعربة ترجع إلى كلمة "زند" بمعنى التفسير أو التأويل[٤]، أو إلى النسبة إليها وذلك بمعنى التفسير الخارج عن الحدود الطبيعية للتأويل، فإن العرب عند تعريب الكلمة الفارسية أطلقوها على من يؤول القرآن أو الحديث تأويلاً يخالف المعنى الطبيعي مخالفة غير معقولة، أو تأويلاً منافياً للأصول الاعتقادية، وهذا مايتبين بوضوح من رد الإمام أحمد بن حنبل

= (انظر: اعتقادات فرق المسلمين، الرازي، ص١٢١ . الفهرست، محمد بن إسحاق ابن النديم، دار المعرفة، بيروت، ص ٤٤٢. الملل والنحل، محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ٦١٨/١).

(١) انظر: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، د.محمد مصطفي هدارة، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م، ص٢٢٥-٢٢٦.

(٢) الموسوعة العربية الميسرة، بإشراف محمد شفيق غربال، دار الشعب، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٧٢م، ص٥٢٩.

(٣) مقدمة كتاب الرد على الزنادقة والجهمية، تحقيق: عبدالرحمن عميرة ، ص ٥١-٥٢ .

(٤) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٠٦هـ، ٣٧٣/٦. معجم متن اللغة، موسوعة لغوية حديثه، أحمد رضا، مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٧٨هـ-١٩٥٩م ، ٦٥/٣.

على الزنادقة فهو يأخذ عليهم أنهم يؤولون القرآن تأويلاً فاسداً"[(١)].

ومن هنا اتهم بشر المريسي بالزندقة، يقول إسحاق بن عبدالرحمن[(٢)]: "بشر المريسي يقول بقول صنف من الزنادقة سيماهم كذا وكذا"[(٣)].

وقال الواسطي[(٤)]: " كنا عند يزيد بن هارون[(٥)] وشاذ بن

---

(١) هامش دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية، إعداد: إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشناوي، د.الحميد يونس، دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٩م، ١٠/٤٤٥.

(٢) لم أعثر له على ترجمة فيما اطلعت عليه من المصادر.

(٣) كتاب السنة، عبدالله بن أحمد بن حنبل، تحقيق" د.محمد بن سعيد القحطاني، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ١/١٧٠.

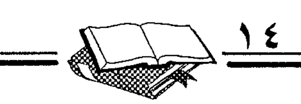
إلا إن صاحب تاريخ بغداد قد أورد النص نفسه، على أن قائل الكلام هو بشر المريسي فقال: "إن بشر المريسي كان يقول: صنوف من الزنادقة سماهم - صنف كذا وكذا - يقولون ليس بشيء" ٧/٥٨، والنص لاشك فيه تصحيف لأن بشراً هو القائل وليس الناقل كما ورد في السنة، ويؤيد ذلك مأأورده صاحب التاريخ نفسه، وفي نفس الصفحة عن عباد بن العوام قال : "كلمت بشراً المريسي وأصحاب بشر، فرأيت آخر كلامهم أنه ينتهي إلى أن يقولوا ليس في السماء شيء" ٧/٥٨.

(٤) هو إبراهيم بن عبدالله بن بشار الواسطي، قدم بغداد سنة ٢٤٤هـ وحدث عن يزيد بن هارون.

(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦/١٢٠. تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ، ١/١١١).

(٥) هو يزيد بن هارون بن زادان بن ثابت السلمي بالولاء، الواسطي، أبوخالد، أصله من بخارى، ومولده بواسط، من حفاظ الحديث الثقات، كان واسع العلم بالدين حتى قدر من يحضر مجلسه بسبعين ألفاً وكف بصره في آخر عمره، توفي سنة ٢٠٦هـ.

(انظر: تذكرة الحفاظ، محمد بن حجر الذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١/٢٩١. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١١/٣٦٦. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١٤/٣٣٧).



يحي[١] يناظره في شيء من أمر المريسي وهو يدعو عليه فتفرقنا على أن يزيداً قال : من قال القرآن مخلوق فهو وا لله الذي لاإله إلا هو زنديق"[٢]، كما أقسم والد عمر بن عثمان[٣] على أن بشراً زنديق، وأنه قد كلم هذا الصنف بخراسان، وذلك عندما سأله: أين ربك؟ فقال بشر: "أما إذا أبيت فإن ربي نور في نور"[٤]، وقال أبوزرعة - الرازي[٥] -: "بشر المريسي زنديق"[٦].

ورماه بها القاضي أبو يوسف حين قال له : "طلب العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار رأساً في الكلام قيل زنديق، أو رمي بالزندقة، يابشر! بلغني أنك تتكلم في القرآن، إن أقررت لله علماً خصمت، وإن جحدت العلم كفرت"[٧].

---

(١) هو شاذ بن يحيى الخراساني، مجهول، من العاشرة.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ١/٣٣٢).

(٢) كتاب السنة، عبدا لله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: د.القحطاني، ١/١٢٢.

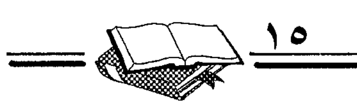
(٣) لم أعثر له على ترجمة فيما اطلعت عليه من المصادر.

(٤) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٥٨.

(٥) هو عبيدا لله بن عبدالكريم بن يزيد بن فروخ المخزومي بالولاء، أبوزرعة الرازي، من حفاظ الحديث الأئمة، من أهل الري، زار بغداد وحدث بها، وجالس أحمد بن حنبل، كان يحفظ مائة ألف حديث، ويقال : كل حديث لايعرفه أبوزرعة ليس له أصل، توفي بالري سنة ٢٦٤هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١٠/٣٢٦. تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢/١٢٤. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٧/٣٠).

(٦) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٦١.

(٧) المصدر السابق ، ٧/٦١-٦٢.



ومن هنا كان مطارداً من الحكام والعلماء الذين حرضوا على قتله، يقول عبدا لله بن المبارك[١]: "خيبة للأبناء مافيهم أحد يفتك ببشر"[٢].

ويقول عبدالملك بن الماجشون[٣]: "لو وجدت المريسي لضربت عنقه"[٤].

كما حرض ابن عيينة[٥] على قتله[٦]، وقال مرة: "جيؤني به، وجيؤا بشاهدين حتى آمر الوالي بضرب عنقه"[٧].

---

(١) هو عبدا لله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء التميمي، المروزي، أبوعبدالرحمن، شيخ الإسلام، وصاحب التصانيف، جمع الحديث والفقه والعربية وأيام الناس والشجاعة والسخاء، كان من سكان خراسان، توفي سنة ١٨١هـ.

(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ١٥٢/١٠. تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢٥٣/١. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصفهاني، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٩١هـ، ١٦٢/٨).

(٢) السنة ، عبدا لله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: د.القحطاني، ١٦٨/١.

(٣) هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدا لله التيمي بالولاء، أبومروان ابن الماجشون، فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه مثله، لكن له أغلاط في الحديث، مات سنة ٢١٢هـ.

(انظر: الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ابن عبدالبر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٥٧. تقريب التهذيب، ابن حجر، ٥٢٠/٢. ميزان الاعتدال، الذهبي، ١٥٠/٢).

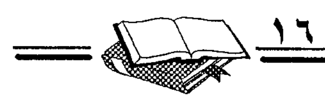
(٤) السنة، عبدا لله بن حنبل، تحقيق د. القحطاني، ١٧٣/١.

(٥) هو سفيان بن عيينه بن ميمون الهلالي الكوفي، أبومحمد، محدث الحرم المكي، من الموالي، ولد بالكوفة وسكن مكة، كان حافظاً ثقة، واسع العلم، قال الشافعي : لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز، توفي بمكة سنة ١٩٨هـ.

(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ١٧٤/٩. تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢٤٢/١. صفة الصفوة، ابن الجوزي، تحقيق: محمود فاخوري، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ).

(٦) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦٥/٧.

(٧) السنة، عبدا لله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: د. القحطاني، ١٧٤/١.



وقال يزيد بن هارون[١] : "المريسي حلال الدم يقتل" كما قال: "حرضت أهل بغداد على قتل بشر المريسي غير مرة"[٢].

وعليه : فإن إتجاه السياسة في هذه المرحلة من حياة بشر، حددت أفكاره، وحدت منها، من خلال تصوير طريقة الحكام في العمل والتفكير، وطرائق معاصريه من العلماء، والتي أوجدت الصراع بين طرق التفكير المختلفة، وآثار هذا الصراع في خفوت صوت أفكاره إلى أن كان عهد المأمون.

ثالثاً : خروج العلويين :

ينظر العلويون إلى أبناء عمومتهم العباسيين على أنهم مغتصبون للخلافة من أصحابها الشرعيين فخرجوا على سلطان العباسيين في عهد المنصور، وقد كان المنصور يحس بخطورتهم على الخلافة بعد أن بايع الناس محمد النفس الزكية[٣] ومازال المنصور يطلبه، وقد اختفى فنكل بأهله وقرابته، فلما علم محمد بما حدث لأبيه وأسرته اضطر

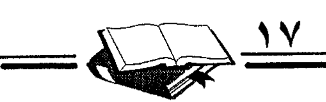
---

(١) سبقت ترجمته، ص: ١٣ .

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦٣/٧.

(٣) هو محمد بن عبدا لله بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبوعبدا لله، الملقب بالأرقط وبالمهدي وبالنفس الزكية، ولد ونشأ بالمدينة، وكان غزير العلم، وفيه شجاعة وحزم وسخاء، وكانوا يشبهونه في قتاله بالحمزة، قتل في المدينة على يد عيسى بن موسى العباسي، وبعث برأسه إلى المنصور سنة ١٤٥هـ.

(انظر: العبر في خبر من غبر، الذهبي، تحقيق وضبط: أبوهاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ١٩٠/٣. الوافي بالوفيات، الصفدي، عناية جماعة من المحققين، دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ٢٩٧/٣).



للخروج في المدينة سنة ١٤٥هـ، وأعلن دعوته فتبعه أعيان المدينة[١]، فخرجت المدينة على سلطان العباسيين، ودارت مكاتبات بين أبي جعفر المنصور والنفس الزكية تحمل طابع التهديد والعداوة، والتي انتهت بإرسال المنصور جيشاً بقيادة ابن أخيه عيسى بن موسى؛ لقتاله بالمدينة وانتهت بهزيمة محمد وجيشه سنة ١٤٥هـ، وقتل محمد وبعث رأسه إلى المنصور[٢]، وبمقتله قُضي على ثورة العلويين بالمدينة وبقي على المنصور أن يتجه نحو البصرة حيث كان إبراهيم أخو محمد النفس الزكية هناك يخطط للخروج، وقد كانت الخطة تقتضي خروج الاثنين في وقت واحد إلا أن محمداً اضطر إلى الخروج قبل أخيه لما حل بأهل بيته .

– خرج إبراهيم بالبصرة، ودعا الناس سراً إلى أخيه، فأجابه كثير من أهلها بلغ عددهم أربعة آلاف، وأيده كثير من العلماء والفقهاء، واستولى إبراهيم على البصرة وعلى ماقرب منها والأهواز[٣] وواسط[٤]، ولم يزل على ذلك حتى أتاه نعي

---

(١) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٨٢/١٠. تاريخ الطبري، ٥٢٤/٧ ومابعدها. تاريخ اليعقوبي، ٢٧٤/٢. الكامل، ابن الأثير، ٣٧٠/٤.

(٢) انظر: الكامل، ابن الأثير، ١١/٥.

(٣) الأهواز: مدينة بخوزستان، جنوب غرب إيران، على نهر قارون، ملتقى طرق كثيرة، يربطها خط سكه حديد بثغر بندر شابور على الخليج العربي، يمر بها خط أنابيب البترول وهي اليوم مدينة صناعية لاسيما في انتاج الزيت، وتقع المدينة الحديثة اليوم على أنقاض مدينة فارسية قديمة.
(انظر: آثار بلاد وأخبار العباد، القزويني، دار صادر، بيروت، ص١٥٢. الموسوعة العربية الميسرة، ٢٠٢/١).

(٤) المراد بها المدينة المشهورة من مدن العراق، وسميت بذلك لتوسطها بين البصرة والكوفة، حيث تبعد عن كل منهما خمسون فرسخاً.
(انظر: معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، دار الكتاب العربي، بيروت، ٣٤٧/٥).

أخيه[١] وخرج بعساكره من البصرة يريد الكوفة في مائة ألف مقاتل، فأرسل إليه المنصور جيشاً في خمسة عشر ألفاً[٢]، فتقابل الجيشان، وانتهى الأمر بمقتل إبراهيم كما قتل محمد[٣]، وبذلك استطاع المنصور القضاء على منافسيه من العلويين؛ ليتفرغ للمهام الأخرى التي كانت بانتظاره.

لكن العلويين مالبثوا أن ظهروا مرة أخرى في عهد الهادي، حيث تزعمهم هذه المرة الحسين بن علي بن الحسن[٤] المعروف بصاحب فخ[٥]، وأما عن سبب خروجهم هذه المرة، فقد ذكر الطبري أنهم قد تواعدوا على أن يخرجوا بمنى أو بمكة في الموسم - فيما ذكروا - وقد كان قوم من أهل الكوفة من شيعتهم - ممن كان بايع الحسن -

---

(١) انظر: المصدر السابق، ١٧/٥.

(٢) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٩٢/١٠.

(٣) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٩٣/١٠. تاريخ الدولة العباسية، محمد الخضري بك، تحقيق: محمد العثماني، دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص٦٨.

(٤) هو الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب ويكنى عبدا لله وأمه زينب بنت عبدا لله ابن الحسن بن علي بن أبي طالب، وقد كان كريماً جواداً، دخل يوماً على المهدي فأطلق له أربعين ألف دينار ففرقهما في أهله واصدقائه من أهل بغداد والكوفة، قتل بفخ سنة ١٦٩هـ.
(انظر: الأعلام، خيرالدين الزركلي، ٢٤٤/٢. البداية والنهاية - لابن كثير، ١٥٧/١٠. مقاتل الطالبين، الأصفهاني، ص٤٣١).

(٥) فخ: بفتح أوله، وتشديد ثانيه، والفخ الذي يصاد به الطير، معرب وليس بعربي واسمه بالعربية طرق، وهو واد بمكه، وقيل واد بالزاهر، وذكر صاحب الأعلام، أن الأستاذ محمد حسين نصيف ذكر أن "فخ" هو المسمى اليوم بالشهداء بمكه، أو الزاهر، وسمي بالشهداء لدفن الحسين بن علي به هو وأنصاره من أهل البيت.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٢٤٤/٢، معجم البلدان، ياقوت الحموي، ٢٣٧/٤).



متمكنين في دار، فانطلقوا فعملوا في ذلك من عشيتهم ومن ليلتهم حتى إذا كان في آخر الليل خرجوا[١] فلما علم الهادي بخبرهم أرسل لهم العباس بن محمد حيث التقوا بفخ وقتل الحسين بن علي وأصحابه[٢].

- ولعل هذا ماجعل المأمون بعد ذلك يأخذ البيعة لعلي بن موسى الرضا[٣] بولاية العهد في سنة ٢٠١هـ، ولعله كان يقصد بهذا العمل التقرب إلى العلويين إذ أنه مل حالة القلق السياسي بعد الحرب الأهلية وأراد أن يبدأ فترة من الإستقرار والتوفيق بين السلطة والمعارضة[٤] إلا أن هذا القرار لم يرض العباسيين، وكان رد الفعل عنيفاً إذ خلعوا المأمون، وبويع عمه إبراهيم بن المهدي خليفة في بغداد عام ٢٠٢هـ، وانتهت هذه الفتنة، بدخول المأمون بغداد واختفاء إبراهيم بن المهدي مع بعض أعوانه وتراجع المأمون عن موقفه سنة ٢٠٤هـ[٥] وكان للأمر اتجاه آخر مرتبط بتشيع المأمون وتفضيله علي بن أبي طالب على سائر الصحابة بعد رسول الله ﷺ ، متأثراً في ذلك

---

(١) انظر: تاريخ الطبري، ١٩٣/١٨.

(٢) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٥٧/١٠. تاريخ الطبري، ١٩٤/٨. الكامل، ابن الأثير، ٧٤/٥-٧٦. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٥٩/٢.

(٣) هو علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق، أبوالحسن، الملقب بالرضا، ثامن الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية، من أجلاء سادة أهل البيت وفضلائهم، ولد في المدينة، وكان أسود اللون، أمه حبشية، وقصته مع المأمون معروفة، مات في حياة المأمون بطوس فدفنه إلى جانب أبيه الرشيد، سنة ٢٠٣هـ.
(انظر: تاريخ الطبري، ٥٥٤/٨. تاريخ اليعقوبي، ١٨٠/٣. الكامل، ابن الأثير،١١٩/٦).

(٤) انظر: بحوث في التاريخ العباسي، د. فاروق عمر، دار القلم للطباعة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ١٣٧.

(٥) انظر: تاريخ الطبري، ٥٧٥/٨.



بشر المريسي كما أشار إلى ذلك ابن كثير - رحمه الله -[١] والقضية ستبسط إن شاء الله في آخر المبحث من خلال عرض علاقة بشر المريسي بحكام عصره .

رابعاً : نكبة البرامكة :

لقد أتاحت ظروف الدعوة العباسية وأحداث ثورتها المتلاحقة أن يبرز، أحد أبناء هذه الأسرة الفارسية على سطح الأحداث، وهو خالد بن برمك، والذي يعتبر أول من اتصل بالعباسيين من البرامكه[٢].

ولقد اشترك خالد في الدعوة العباسية، وقام فيها بدور بارز، وأظهر كفاية ومقدرة لفتت أنظار القائد العباسي، فزاده تقديراً ثم حضر فتح العراق، وبيعة السفاح، وولي ديوان الخراج والجند، وتولى وزارة التنفيذ بعد مصرع أبي مسلمة الخلال، ثم أبقاه المنصور في الوزارة فكان عوناً له في سياسته نحو المركزية وفي جهوده في تثبيت دعائم الحكم العباسي والقضاء على الفتن والحركات الهدامة، وتوفي سنة

---

(١) انظر: البداية والنهاية، ٢٧٧/١٠.

(٢) البرامكه : ينتسبون إلى برمك كاهن بيت النار في مدينة بلخ، وكان فارسياً عريق النسب، حيث لم يكن يتاح لأحد بأن يتولى هذه الأعمال في الحياة الدينية إلا إذا كان منسباً، عريقاً، ويقال إن هذه الأسرة اعتنقت الإسلام على المذهب الشيعي في زمن الدولة الأموية بعد أن فتح المسلمون أواسط آسيا، وأن برمك أسلم زمن عبدالملك بن مروان وأنه كان رجلاً عالماً بالطب والتنجيم، فعالج الأمير مسلمة بن عبدالملك.

(انظر: تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم حسن، دار إحياء التراث العربي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة، ١٩٦٤م، ٤٨/٢. العالم الإسلامي في العصر العباسي، د.حسن أحمد محمود، وآخر، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م، ص١٠١. الفخري في الآداب السلطانية ، ابن طباطبا، ص١٧٣. مروج الذهب، المسعودي، ٢٨٢/٢، الوزراء والكتاب، الجهشياري، القاهرة، ١٩٣٨، ص٨٩).

١٦٣هـ، بعد أن أنجب يحي بن خالد الذي يعتبر أشهر شخصية في أسرة البرامكة لما تميز به من مهارة وادارة فعهد إليه الخليفة المهدي بتأديب ولده هارون، فلما ولى هارون عرف ليحي فضله فاستوزره وزارة تفويض، ودفع إليه بخاتم الخلافة، فقام بالإدارة يساعده في ذلك ولداه الفضل وجعفر، بعد أن أعطى لهم الرشيد سلطة واسعة وأفسح لهم المجال في الإشراف على جميع مرافق الحياة العامة، وتولى الفضل بن يحي المشرق كله سنة ١٧٨هـ[١] وهو منصب لم يكن يتولاه إلا الأمراء. وأما جعفر بن يحي فقد تولى البريد ودور الضرب والطراز ثم تولى على المغرب كله سنة ١٨٦هـ[٢] وبذلك استمالوا النفوس وكانت لهم في قلوب الناس مكانة عالية حتى كانت نكبتهم.

أما عن أسبابها، فيروي الطبري أنه في المحرم سنة ١٨٧هـ بعد أن عاد الرشيد من الحج ووصل إلى الأنبار، دخل إلى فراشه مبكراً على غير عادته، فلما انصرف جعفر من عنده، أرسل وراءه مسروراً كبير خدمه، وأمره بضرب عنقه، وقبل أن تنقضي تلك الليلة أمر الرشيد بالقبض على يحي البرمكي وأبنائه وجميع أفراد اسرته وحبسهم ومصادرة أموالهم، كما فرق الكتب على الولاة بالأقاليم بالقبض على أنصارهم وحذر الناس من إيواء أحد منهم[٣]، وهذا يدل على أن الخطة كانت مبيتة ولم تكن مفاجئة على الإطلاق[٤]، وعلى الرغم من اهتمام المؤرخين بهذه الحادثة فإن أسبابها ودوافعها ظلت غامضة ومجهولة، وقد اعترف المؤرخون أنفسهم بذلك؛ فيقول الطبري – مثلاً: "أما سبب غضب الرشيد على البرامكة فإنه مختلف فيه"[٥] ، ويقول

---

(١) انظر: تاريخ الطبري، ١٠/٦٢-٧٨.

(٢) انظر: الفخري في الآداب السلطانية، ابن طباطبا، ص١٧٩-١٨٠.

(٣) انظر: تاريخ الطبري: ١٠/٧٩.

(٤) انظر: العالم الإسلامي في العصر العباسي، د. حسن أحمد محمود، ص ١٠٥.

(٥) تاريخ الطبري، ١٠/٨٠.

اليعقوبي" وأكثر الناس في أسباب السخط عليهم مختلفين"[١]، ويقول ابن كثير "وقد اختلف الناس في سبب ذلك اختلافاً كثيراً"[٢] وكذلك يقول المسعودي "واختلف في سبب ذلك.."[٣].

ولعل السبب : هو شعور الخلافة باختلال التوازن في قضية المشاركة، وقد أدرك الرشيد ذلك من تصرفات يحي وأولاده[٤].

المهم أن هذه النكبة هي أحد الأحداث المهمة في عهد الرشيد.

وإذا أردنا أن نقف بعد ذلك أمام أهم هذه الأحداث، وقد ألقت بظلالها على حياة بشر لنتساءل، هل كان فيها متأثراً، أم مؤثراً؟

نجد هذا يتضح من خلال موقفه من الخلفاء العباسيين، وموقفهم منه، لكننا بداية، نقول: إن بشراً المريسي كان يلعن الأمويين قبلهم، فقد أورد ابن طيفور[٥] أن بشراً بن الوليد[٦]، قال للمأمون قصة طويلة ورد في ثناياها أن بشراً إذا أراد القيام من

---

(١) تاريخ اليعقوبي، ٢/٢٢٤.

(٢) البداية والنهاية، ١٠/٢٧٢.

(٣) مروج الذهب، ٢/٢٨٢.

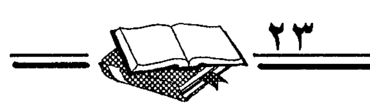
(٤) انظر: العالم الإسلامي في العصر العباسي، د. حسن أحمد محمود وآخرون، ص:١٠٥.

(٥) هو أحمد بن طيفور الخراساني، أبوالفضل، مؤرخ من الكتاب البلغاء الرواة، أصله من مرو الروذ، ومولده ببغداد ووفاته سنة ٢٨٠هـ.

(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ٤/٢١١. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ١/١٥٦. الاعلام، الزركلي، ١/١٤١).

(٦) هو بشر بن الوليد الكندي، أبوالوليد، ولي قضاء بغداد، وتكلم بالوقف في القرآن، مما جعل أصحاب الحديث، يمسكون عنه، ويتركونه، مات سنة ٢٣٨هـ.

(انظر:تاريخ بغداد،٧/٨٣.وشذرات الذهب،ابن العماد،٢/٨٩.العبر، الذهبي،١/٣٣٥).



مجلسه وفرغ من الكلام، بعد حمد الله والثناء عليه قال: "اللهم ألعن الظلمة وابناء الظلمة من آل مروان، ومن سخطت عليه ممن آثر هواه على كتابك وسنة نبيك ﷺ..."(١).

فلعل بشراً كالمعتزلة، يرى في بني أمية أنهم غاصبون للخلافة، وأن علياً كان محقاً في قتاله لمعاوية، وقد تبرأوا منه ومن عمرو بن العاص، ولم يرضوا عن أبي موسى الأشعري(٢) فلما استلم العباسيون زمام الأمور، نجد بشراً في البداية قد غاب في وسط الأحداث، حيث انشغل المنصور، بتصفية حسابه مع الأمويين، وتثبيت أركان دولته والقضاء على الخارجين عليه.

ثم جاء الرشيد، فكانت علاقة بشر به طيبة في أول الأمر حيث كان يدخل عليه ويستشيره، ويسمع لقوله، ويظهر أن هذا في بداية حياته حين اشتهر بالفقه، قبل أن يعلن رأيه في قضية خلق القرآن، يتضح ذلك من خلال مسألة وردت من الرشيد يدعو الناس إليها، وقد استكتمها الفقهاء فأجابوه إلى ذلك وقبلوها منه طوعاً أو كرهاً، فجيء بالمسألة إلى الشافعي، فلما نظر فيها قال : غفل والله أمير المؤمنين عن الحق، وأخطأ المسير عليه، لخلافه قول رسول الله ﷺ وأصحابه والأئمة،وكتب بذلك إلى الخليفة، فحمل إليه، ودخل عليه محمد بن الحسن(٣)، وبشر المريسي، فقال الرشيد:

---

(١) كتاب بغداد، أبو الفضل أحمد بن طاهر الكاتب المعروف بابن طيفور، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتب: نشر الثقافة الإسلامية، عام ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م، ص٥٦-٥٧.

(٢) انظر: موقف الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة الأربعة، د. عبدالحسين علي أحمد، دار قطري بن الفجاءة، قطر، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص ٣٦١-٣٦٢.

(٣) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، ولد سنة ١٣١هـ، من موالي بني شيبان، إمام بالفقه والأصول، سمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه، وعرف به، حتى قيل إنه هو الذي نشر علم أبي حنيفة، انتقل إلى بغداد، فولاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله، ولما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه، فمات في الري، له مؤلفات كثيرة، توفي سنة ١٨٩هـ.

=

القرشي الذي خالفنا في مسألتنا قد أحضر في دارنا مقيداً، فما الذي تقولان في أمره؟ فقال محمد بن الحسن: قد بلغني أنه خالف صاحبه، وقد رد عليه وعلى صاحبي أيضاً، وجعل لنفسه مقالة يدعو الناس إليها ويتشبه بالأئمة، فإن رأيت أن تحضره حتى يتلو خبره، وتقطع حجته، ثم تضاعف عليه عقوبة أمير المؤمنين، فلما أحضر الشافعي برز لهم وطلب منهم طرح أية قضية من الممكن أن يناقشها معهم، فقال بشر: أخبرني بالدليل على أن ا لله تعالى واحد، فقال الشافعي : يابشر، ماتدرك من لسان الخواص فأكلمك على لسانهم، إلا أنه لابد لي أن أجيبك على مقدارك من حيث أنت، الدليل عليه به ومنه وإليه، واختلاف الأصوات في الصوت إذا كان المحرك واحداً دليل على أنه واحد، وعدم الضد في الكمال على الدوام دليل على أنه واحد.

فقال بشر : ادعيت الإجماع، فهل تعرف شيئاً أجمع الناس عليه؟ قال: نعم، أجمعوا على أن هذا الحاضر أمير المؤمنين، فمن خالفه قتل، فضحك الرشيد، وأمر بأخذ القيد عنه، وأكرمه وأجازه(١).

إلا أن بشراً على الرغم مما ذكرناه سابقاً فإنه لايظهر ميلاً لبني العباس في حقيقته، بل أخذ الحيطة منهم، ويتضح ذلك من سيرته، بعد أن أعرض عن الفقه، وتبنى علم الكلام وظهر بآراء جديدة وأخرى متبناه، لكنه لم يستطع أن يظهر بهذه

= (انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٠٢/١٠. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ١٧٢/٢. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عبدالحي اللكنوي الهندي، تصحيح: محمد بدرالدين أبوفراس النعساني، طبعة مصورة، دار المعرفة، بيروت، ص١٦٣. لسان الميزان، ابن حجر، منشورات مؤسسة الأعظمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ).

(١) انظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الأصفهاني، ٨٢/٩-٨٤. مناقب الشافعي، أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ٣٩٩/١-٤٠١.



الآراء بالرغم من محاولته الدائمة لإبرازها، والأمر مرتبط بـردود الأفعال المختلفة من حاكم إلى حاكم، فقد اعتبر الرشيد هذه الآراء من الآراء الدخيلة والتي هدد بشر بقتله بسببها، ثم تبناه المأمون وقربه إليه لنفس الأفكار.

هدد الرشيد بقتل بشر، مما جعل الأخير يتهرب منه، لما عرف عنه من عنفٍ مع المعتزلة، فلايكاد يسمع عن نشاطهم الفكري حتى يستدعي المعتزلي لإنزال الأذى به من سجن وقتل، ومنع للجدل، وحبس أهل الكلام منهم[١] ولذلك اختفى بشر المريسي وظل مختفياً طوال حكم الرشيد ولم يظهر إلا بعد وفاته، وذلك بعد أن أخذ في دولته وأوذي لأجل مقالته[٢] ثم قال " لله علي إن أظفرني به لأقتلنه قتلة ماقتلتها أحداً قط"[٣] .

كما أن الرشيد سجن أباسهل بشر بن المعتمر الهلالي[٤] رئيس معتزلة

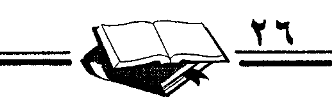
---

(١) انظر: طبقات المعتزلة، أحمد بن يحي بن المرتضى المهدي لدين الله الزيدي، تحقيق: سوسته ديغلد، شلزر، المطبعة الكاثوليكية، ص٥٤. موقف الخلفاء العباسيين من أئمة اهل السنة، عبدالحسين علي أحمد، ص٣٦٦-٣٦٧.

(٢) انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ٣٢٢/١. ولسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، ٣٧/٢.

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦٤/٧. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ، ٣٢/١١.

(٤) هو بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي، أبوسهل، فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة، قال الشريف المرتضى: "يقال: إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه"، تنسب إليه الطائفة البشرية، له مصنفات في الاعتزال، مات ببغداد سنة ٢١٠هـ.
(انظر : دائرة المعارف الإسلامية، لمجموعة من المستشرقين، إعداد وتحرير: إبراهيم زكي خورشيد وآخرون، دار الشعب، القاهرة، ٦٦٠/٣. طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص٥٢. الأعلام، الزركلي، ٥٥/٢).



بغداد[١]، وممن وضعوا في السجن ثمامة بن أشرس[٢] ثم عفى عنه على الرغم من أنه كان مقرباً من الرشيد[٣].

وبعد موت الرشيد نجد نفس المطاردة والعداوة من قبل إبراهيم بن المهدي الذي تقلد الخلافة بعد مقتل الأمين، لأن العامة قد هاجت على بشر بسبب أفكاره، وسألوا الخليفة أن يستتيبه، فأمر الخليفة قاضي بغداد قتيبة بن زياد باستتابة بشر من أشياء عددها، فيها ذكر القرآن وغيره، فأعلن القاضي بأن بشراً قد تاب، فرفع بشر صوته يقول ... معاذ الله إني لست بتائب[٤]، فهاجت العامة وكادت أن تقتله، ويظهر أنه سجن بعد أن حكم عليه بالبدعة[٥].

---

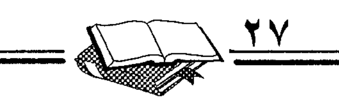
(١) انظر: الفرق بين الفرق، عبدالقادر بن طاهر البغدادي، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ص١٥٦. طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص٥٢.

(٢) هو ثمامة بن أشرس النميري، أبومعن، من كبار المعتزلة، عده المقريزي في رؤساء الفرق الهالكة،وأتباعه يسمون "الثمامية"نسبة إليه،انفرد ببعض الآراء والمعتقدات،توفي سنة٢١٣هـ. (انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١٤٥/٧، طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص٦٢، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية، تقي الدين أبوالعباس أحمد بن علي المقريزي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م، ٣٤٧/٢، ميزان الاعتدال، الذهبي، ١٧٣/١).

(٣) انظر: تاريخ بغداد، ١٤٨/٧، الفرق بين الفرق، ص١٣٢.

(٤) انظر: أخبار القضاة، محمد بن حبان الضبي "وكيع"، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى، نشر المكتبة التجارية الكبرى، ١٢٦٦هـ-١٩٤٧م، ٢٦٩/٣-٢٧٠. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٤٦٤/١٢.

(٥) انظر: تاريخ الموصل ، أبوزكريا يزيد بن أحمد بن إياس بن القاسم الأزدي ، تحقيق: علي حبيبه، القاهرة ، ١٩٦٧م ، ١٣٧٨هـ، ص٣٥٢. بشر المريسي وآراؤه الفلسفية، خالد العسلي ، مجلة كلية الآداب ، جامعة بغداد ، العدد ١٥، ١٩٧٢م، مطبعة دار المعارف، ص٢٣٦.



وقد أورد ابن حجر[1]، نقلاً عن ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية : "أن إبراهيم بن المهدي لما غلب على الخليفة ببغداد، حبس بشراً وجمع الفقهاء على مناظرته في بدعته، فقالوا له : استتبه فإن تاب وإلا فاضرب عنقه،... ونودي عليه في الجامع، وكان قبض عليه هرثمة[2] هو وإبراهيم بن إسماعيل بن عليه[3]، فاختفى هو وهرب إبراهيم بمصر"[4].

---

(١) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبوالفضل، شهاب الدين، ابن حجر، من أئمة العلم والتاريخ، مولده ووفاته بالقاهرة، وكان حافظ الإسلام في عصره، عارفاً بأيام المتقدمين وأخبار المتأخرين، له تصانيف كثيرة، توفي سنة ٨٥٢هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ١٧٨/١. دائرة المعارف الإسلامية، ١٣١/١. لسان الميزان، ابن حجر، الخاتمة).

(٢) هو هرثمة بن أعين، من القادة الشجعان، وله عناية بالعمران، ولاه الرشيد مصر سنة ١٧٨هـ، ولما بدأت الفتنة بين الأمين والمأمون، إنحاز إلى المأمون، فقاد جيوشه وأخلص له الخدمة حتى سكنت الفتنة بمقتل الأمين، وانتظمت الدولة للمأمون، فنقم عليه أمراً، قيل: اتهمه بممالأة إبراهيم ابن المهدي، فدعاه إليه وضربه وحبسه، وكان الفضل بن سهل يبغضه، فدس إليه من قتله في الحبس سراً بمرو.
(انظر: تاريخ الطبري، ٤٦١/٦ ومابعدها، ٣٨/٧ ومابعدها. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٨٨/٢-٩٠. شذرات الذهب، ٣٥٨/١، الأعلام، الزركلي، ٨١/٨).

(٣) هو إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي، أبوإسحاق بن عليه: من رجال الحديث، مصري، كان جهمياً، يقول بخلق القرآن، قال ابن عبدالبر: له شذوذ كثيره، ومذاهبه عند أهل السنة مهجورة، جرت له مع الإمام الشافعي مناظرات، وله مصنفات في الفقه، شبيهة بالجدل، توفي ببغداد وقيل بمصر سنة ٢١٨هـ.
(انظر: لسان الميزان، ابن حجر، ٣٤/١. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢٠/٦. الأعلام، الزركلي، ٣٢/١).

(٤) لسان الميزان، ابن حجر، ٣٨/٢.

أما عن علاقته بالمأمون، فنجد أن بشراً يحمل نفس العداوة للمأمون، بل نقل عنه أنه كان يلعن المأمون في آخر مجلسه، كما نقل بشر بن الوليد للمأمون : "إن بشراً المريسي يشتمك ويعرض بك، ويزري عليك، قال فما أصنع به؟ ثم دس المأمون إليه رجلاً فحضر مجلسه وتسمع مايقول، فأتاه الرجل يوماً فقال: سمعته يقول حين أراد القيام وفرغ من الكلام بعد حمد الله والثناء عليه: اللهم العن الظلمة، وأبناء الظلمة من آل مروان، ومن سخطت عليه ممن آثر هواه على كتابك وسنة نبيك ﷺ ، اللهم وصاحب البرذون الأشهب[١] فالعنه، فقال المأمون: أنا صاحب البرذون الأشهب وسكت عليها، فلما دخل عليه بشر قال له بعد أن سأله : ياأباعبدالرحمن متى عهدك بلعن صاحب الأشهب؟ فطأطأ بشر رأسه ثم لم يعد بعد ذلك إلى ذكره ولا التعريض به"[٢].

نجد هذا الموقف من بشرٍ تجاه المأمون، في الوقت الذي كان المأمون يُظهر إعجابه ببشر، ويقربه له، ويقدمه على غيره - كما سيأتي -، مما كان له تأثيره الكبير في شكل الناحية السياسية في عصر المأمون، ومما جعل ابن كثير يقرر أن بشراً أحد من أضل المأمون[٣]، ويبرز ذلك من خلال قضيتين هامتين :

---

(١) البرذون: دابة خاصة لاتكون إلا من الخيل، فالبرذون هو الفرس، والمقصود منها غير العراب، وجمعه براذين، والبراذين من الخيل، ماكان من غير نتاج العراب.
(انظر: تاج العروس، الزبيدي، ١٣٨/٩. لسان العرب، ابن منظور، ٥١/١٣).
والشهب : لون بياض، يصدعه سواد في خلاله، والشهبه في ألوان الخيل، أن تشق معظم لونه شعرة أو شعرات بيض، كُمَيْتا كان أو أشقر أو أدهم.
(انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٥٠٨/١).

(٢) كتاب بغداد، ابن طيفور، ص٥٦-٥٧.

(٣) انظر: البداية والنهاية، ٢٨١/١٠.

القضية الأولى : تشيعه لعلي بن أبي طالب وتقديمه على سائر الصحابة.

والقضية الثانية : القول بخلق القرآن، وفتنة العلماء والفقهاء بها.

فأما قضية الأفضلية بين الخلفاء الراشدين، فقد شغلت الأذهان في ذلك الوقت وقد خالف بها المأمون جمهور الفقهاء وأصحاب الحديث، ففضل علياً وقدمه على أبي بكر وعمر(١)، متأثراً ومتابعاً لبشر المريسي وجماعته(٢) .

وروى ابن عساكر من طريق النضر بن شميل(٣) قال: دخلت على المأمون فقال: كيف أصبحت؟ قلت: بخير ياأمير المؤمنين! قال: يانضر أتدري ماقلت في صبيحة هذا اليوم؟ قال: أنى لي بعلم الغيب! فقال: قلت :

أصبح ديني الذي أدين به *** ولست منه الغداة معتذرا

حب علي بعد النبي ولا *** أشتم صديقاً ولا عمرا

وابن عفان في الجنان مع *** الأبرار ذاك القتيل مصطبرا

لا ولاأتهم الزبير ولا *** طلحة إن قال قائل عذرا

---

(١) انظر: العقد الفريد، شهاب الدين أحمد بن عبدربه،القاهرة، ١٣٤٧هـ-١٩٢٨م، ٣١٧/٥-٣٢١.

(٢) انظر: تاريخ العباسيين، ابن وادران ، تقديم وتحقيق: د. المنجي الكعبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣م، ص ٤٥٨.

(٣) هو النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي ولد بمرو سنة ١٢٢هـ، أبوالحسن، أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث وفقه اللغة، اتصل بالمأمون العباسي فأكرمه وقربه، وتوفي بمرو سنة ٢٠٣هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٣٣/٨، طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي الأندلسي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، دارا لمعارف مصر، الطبعة الثانية، ص٥٣-٦٠. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١٦١/٢).

وعائشة الأم لست أشتمها *** من يغـتر بها فنحن منه برا

قال بعضهم : وهذا المذهب ثامن مراتب التشييع[١].

قال صاحب تاريخ العباسيين:"ولما ابتدع المأمونماابتدع من التشييع والاعتزال فرح بذلك بشر المريسي، وكان شيخ المأمون في ذلك، وأنشأ المريسي، يقول :

قد قـال مأموننا وسـيدنا *** قـولاً له في الكتاب تصديـق

إن علياً أعني أبا حســن *** أفضل من أرقلت[٢] به النوق

بعد نبي الهدى وإن لنــا *** أعمالنا والقــرآن مخلــوق

فأجابه بعض الشعراء من أهل السنة بقوله :

ياأيها الناس لاقول ولاعمــل *** لمن يقول كلام اللـــه مخلـوق

ماقال ذاك أبو بكــر ولاعمر *** ولا النــبى ولم يذكـره صديق

ولم يقــل ذلك إلا كل مبتدع *** على الإله وعنـد اللـــه زنديق

عمــداً أراد به إمحاق دينكم *** لأن دينهـم واللـــه ممحوق[٣]

أصبح ياقوم عدلاً من خليفتكم *** يمسي ويصبح في الأغلال موثوق

فسأل بشر المـأمون أن يطلـب قـائل هـذا ويؤدبـه علـى ذلـك فقـال المأمون : ويحك، لو كان فقيهاً لأدبته، ولكنه شاعر، فلست أتعرض له!"[٤].

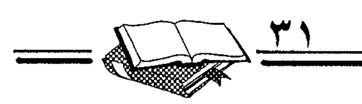
---

(١) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٧٧/١٠. تاريخ العباسيين، ابن وادران، ص٤٥٨.

(٢) معنى أرقلت : الإرقال : ضرب من العدو فوق الخبب، وأرقلت الناقة ترقل إرقالاً فهي مرقـل ومرقال، أي أسرعت .
(انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٢٩٣/١١).

(٣) هذا البيت ورد في مصادر أخرى بهذه الصياغة :
بشر أراد به إمحاق دينهم ** لأن دينهم – والله – ممحوق
ولعله الصواب ، (انظر: ص: ١٠٨ من البحث).

(٤) إبن وادران، ص ٤٥٩.



ولم يقف عند هذا، بل إنه حول الخلافة إلى آل علي فأسند ولاية العهد إلى علي بن موسى بن جعفر الرضا - كما سبق وذكرنا - وذلك في يوم الاثنين لسبع خلون من شهر رمضان سنة ٢٠١هـ، وألبس الملابس الخضراء بدلاً من السوداء دليل على التغيير، وظل على بن موسى الرضا ولياً للعهد حتى أوائل سنة ٢٠٣هـ، حيث توفي بقرية توقان، وقيل إن على بن هشام دس له السم[١] .

- لقد واجه المأمون معارضة شديدة من جميع الجهات، وبعد وفاة الرضا رأى أن يتخلى عن سياسته فأرجع لبس السواد، واستطاع أن يسيطر على الوضع السياسي في الدولة، وعاد إلى جمع الفقهاء من حوله، وكان ثمامة بن أشرس المعتزلي - تلميذ المريسي والمتأثر به - من أكثر العلماء انقطاعاً له، وقد عرض عليه المأمون الوزارة فامتنع وأشار ثمامة عليه أن يختار يحي بن أكثم[٢] لهذا المنصب، فأخذ المأمون برأيه وأضاف إليه القضاء، وكان الخليفة عظيم الثقة في يحي، ولم يكن يمضي أمراً في الدولة إلا بموافقته وبناء على رأيه[٣] ومن التناقض أن يختار ثمامة أحد المحدثين لهذا المنصب

---

(١) انظر: تاريخ اليعقوبي ، ٤٥٣/٢.

(٢) هو يحي بن أكثم بن محمد بن قطن التميمي السيدي المروزي، أبومحمد، يتصل نسبه بأكثم بن صيفي، حكيم العرب، ولد بمرو سنة ١٥٩هـ، واتصل بالمأمون أيام مقامه بها، فولاه قضاء البصره سنة ٢٠٢هـ، ثم قضاء القضاة ببغداد، وغلب على المأمون حتى لم يتقدمه عنده أحد عاصر بعد ذلك المعتصم الذي عزله عن القضاء والمتوكل، فعزم على المجاورة بمكة، ورحل إليها، ومات بالربذة سنة ٢٤٢هـ.

(انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢١٧/٢. أخبار القضاة، وكيع، ١٦١/٢-١٦٧، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبدالقادر القرشي، تحقيق: عبدالفتاح الحلو، دار العلوم، الرياض، ١٣٩٨هـ، ٢١٠/٢).

(٣) انظر: تاريخ بغداد، ١٨٧/١٠. تاريخ القضاء في الإسلام، محمود محمد عرنوس، القاهرة، بدون تاريخ، ص١٨٠. طبقات المعتزلة، المرتضى، ص٦٢.

الذي من الممكن أن يكون وبالاً عليهم، غير أن ثمامة كان واثقاً من ضعفه، فلم يكن تقديمه إلا سلماً لكي يرتقي عليه ثمامة وشيوخه وأتباعهم إلى السلطة، وقد صرح ثمامة بذلك حين قال للمأمون في مجلسه: " أنا أبين لك القدر بحرفين، وأزيد حرفاً للضعيف، قال: ومن الضعيف، قال ثمامة: يحي بن أكثم"[١]، وقد ثبت ضعف يحي بن أكثم، حين طلب المأمون منه أن يختار الفقهاء من أصحابه حتى يجالسوه فاختار عشرين، منهم ابن أبي دؤاد، وحين كثروا على المأمون طلب اختيار خمسة كان ابن دؤاد منهم، وبشر المريسي على رأسهم[٢]، وكان بشر وثمامه يحضران مجلسه[٣] وإن كان ثمامة ومن معه أصطدموا بعد ذلك بيحيي بن أكثم، الذي بقي مدة يعارض المأمون في آرائه، فحين عزم على إصدار منشور يلعن معاوية على المنابر، وأن يكتب بذلك كتاباً يقرأ على الناس، نهاه يحي بن أكثم عن ذلك، وقال : ياأمير المؤمنين، إن العامة لاتحتمل ذلك، سيما أهل خراسان، فلاتأمن في أمر معاوية، ولاتظهر أنك تميل إلى فرقة من الفرق فركن المأمون إلى قوله، وحين دخل عليه ثمامة بن أشرس أخبره بأنه عزم على ترك أمر معاوية وعمل بنصيحة ابن أكثم ووجده أصلح في تدبير المملكه، ثم أخبره بأن يحي بن أكثم خوفه من العامة، فلم يكن من ثمامة إلا أن زين للمأمون رأيه في لعن معاوية، وهون من أمر العامة ورد الفعل عندهم، فقال للمأمون : ياأمير المؤمنين في هذا الموضع الذي وضعها به يحي وا لله لو وجهت إنساناً على عاتقه سواد ومعه عصا؛ لساق إليك بعصاه عشرة آلاف منها، وا لله ياأمير المؤمنين فأرض ا لله أن سواها بالأنعام حتى جعلها أصلاً منها[٤].

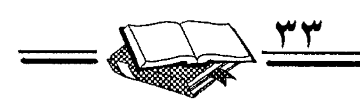
---

(١) طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص ٦٢.

(٢) انظر: أحمد بن حنبل والمحنة، دليز سلفل باتون، دار الهلال، بدون تاريخ، ص٩٨. البداية والنهاية، ابن كثير، ٣٢٣/١. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٨٤/١.

(٣) انظر: النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ١٨٧/٢.

(٤) انظر: تاريخ بغداد، ١٩٣/١٤. مناقب الشافعي، البيهقي، ١٧٦/١.



فبين ثمامة أن ليس للعامة ثقل وأن قوة السلطان فوق كل شيء ممهداً لترويج أفكار المعتزلة بالتدرج بما يهوى المأمون في تفضيل على بن أبي طالب ولعن معاوية ثم ماهو أهم من ذلك وهو نشر آراء المعتزلة.

وبعد أن تمكن المعتزلة من مجلس المأمون سنة ٢١٥هـ وأصبح الخليفة من أصحابهم، كان لابد من إزاحة يحي بن أكثم من منصب الوزارة والقضاء؛ حتى يخلو الأمر لهم تماماً، وفي أثناء إقامة المأمون بمصر، غضب على يحي وأعاده إلى بغداد معزولاً مغضوباً عليه(١)، وقيل في سبب العزل أمور كثيرة، لكن أهمها يرجع إلى أنه لم يوافق على القول بخلق القرآن، وقد روي عنه أنه قال : "القرآن كلام الله فمن قال بخلق القرآن يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه"(٢).

إتسع مجال العمل أمام المعتزلة، وخاصة ابن أبي دؤاد، أحد المتأثرين ببشر المريسي وكذلك المريسي، الذي كان يلعن المأمون، بما لم يكن المأمون ليحتمله لولا مايكنه المأمون للمريسي من الإكرام.

- كما لعب المريسي دوراً كبيراً في قضية خلق القرآن من جوانبها المختلفة، والتي منها الجانب السياسي وتدخل الدولة في هذا الموضوع، وإجبارها الفقهاء وأصحاب الحديث على قبول ذلك، في الوقت الذي كانت الدولة فيه تأخذ لنفسها وللرعية مبدأ حرية الفكر الذي توصل العلماء إليه نتيجة الجدل والمناظرة في مجلس المأمون، بل كانت الدولة تتسامح إزاء اختلاف الآراء ومع ذلك فقد استغل بشر خاصة، والمعتزلة عامة المأمون، واستحلوا استخدام القوة والتنكيل؛ لحمل الناس على

---

(١) انظر: مروج الذهب، المسعودي، ٤/٢٣.

(٢) تاريخ بغداد،١٤/١٩٨. تاريخ القضاء في الإسلام، محمود بن محمد عرنوس، ص١٨٢.

قبول مذهبهم[١] وهي قصة قديمة، لكن الذي أثارها في العهد العباسي وجهر بها، وفي عهد الرشيد خاصة، هو بشر المريسي، فهدد الرشيد بقتله - كما سبق وذكرنا- فتوارى عن الأنظار و لم يظهر إلا في عهد المأمون[٢]، فكان أحد المؤثرين عليه، والدافعين له إلى العنف؛ لأن الأمر وكما يقول الذهبي: "ثم أن المأمون نظر في الكلام وباحث المعتزلة وبقي يقدم رجلاً ويؤخر أخرى في دعاء الناس إلى القول بخلق القرآن إلى أن قوي عزمه على ذلك في السنة التي مات فيها"[٣].

وكان هذا القرار من بدايته مقترناً بإعلان أفضلية الإمام علي على كل من أبي بكر وعمر وذلك في سنة ٢١٢هـ[٤].

ثم تولى ابن أبي دؤاد - أحد المتأثرين ببشر المريسي - منصب القضاء بعد يحي بن أكثم الذي سخط عليه المأمون وعزله، فكان له دور كبير في تحقيق مآرب بشر، والمعتزلة بعامة؛ حتى قوي عزمه - كما ذكرنا - إلى حمل الناس على القول بخلق القرآن بالقوة وتولى الأمر بنفسه كما أمر بإنزال العقاب على كل من لايقر بذلك، وقد شارك بشر في التحريض، بإنزال العقوبة، والقتل، لكل من ينكر القول بخلق القرآن، وقصة الإمام أحمد مشهورة ومعروفة، وقد حضر المريسي بعض مجالسها

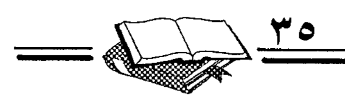
---

(١) انظر: إسلام بلامذاهب، مصطفى الشكعه، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٣م، ص٣٦٧. موقف الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة، عبدالحسين علي أحمد، ص٣٧٦.

(٢) انظر: مناقب الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة، عبدالحسين علي أحمد، ص٣٧٧. موقف الإمام أحمد بن حنبل، أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، الطبعة الثانية، بيروت، ص٣٨٦.

(٣) ترجمة الإمام أحمد، الذهبي ص ٣٦.

(٤) انظر: الأئمة الأربعة، د. مصطفى الشكعه، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، ص١٠٠. تتمة المختصر في أخبار البشر، زين الدين عمر بن الوردي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٨٩هـ - ١٩٧١م، ٣٢٧/١.



بجوار ابن أبي دؤاد، وقد أكد ذلك السجزي في طبقات الحنابلة، حين روى أحداث الضغط على الإمام أحمد بن حنبل؛ لحمله على القول بخلق القرآن، فقال: "... فقال المعتصم: قهرنا أحمد، قهرنا أحمد، فقال ابن أبي دؤاد وبشر المريسي : اقتله؛ حتى نستريح منه، فقال، إني قد عاهدت الله أن لاأقتله بسيف ولاآمر بقتله بسيف، فقال ابن أبي دؤاد: أضربه بالسياط، فقال : نعم ..."(١).

وكان وراء ذلك كله :

- أن مذهب بشر وأسلوبه من أقرب المذاهب إلى نفس المأمون فقربه وأصحابه، وأصبحوا ذوي نفوذ في القصر، فاستغل بشر ومن معه الموقف فأطلقوا أيديهم ونكلوا بخصومهم، وأقاموا ضجة لامثيل لها تزعموا فيها الأحداث السياسية، التي شكلت عصر المأمون.

والنتيجة : ونحن ندرس أحداث العصر، لندرك مدى تأثر بشر بهذه الأحداث، فإذا بنا نجده مؤثراً، أو بمعنى أدق تأرجح بين التأثر والتأثير ليكون مؤثراً فأسهم في صنع بعض الأحداث السياسية البارزة في ذلك العصر، وخاصة في حياة المأمون.

---

(١) طبقات الحنابلة، القاضي أبوالحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت، ص١٦٤-١٦٧. المطالعات الإسلامية في العقيدة والفكر، د. مصطفى الشكعه، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ١٥١.

المبحث الثاني

الحياة الإجتماعية



المبحث الثاني

الحياة الإجتماعية

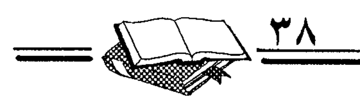
يقصد بالحالة الإجتماعية في بلد من البلاد، ذكر طبقات المجتمع في هذا البلد من حيث الجنس والدين، وعلاقة كل من هذه الطبقات بعضها ببعض، ثم بحث نظام الأسرة وحياة أفرادها ومايتمتع به كل منهم من الحرية، ثم وصف البلاط ومجالس الخلفاء، والأعياد، والمواسم والولائم والحفلات، وأماكن النزهة، ووصف المنازل ومافيها من أثاث وطعام وشراب ولباس، وما إلى ذلك من مظاهر المجتمع.

وكل ذلك مرتبط بتطورات متعددة والتي منها التطورات الاقتصادية، حيث ظهر صداها واضحاً في المعالم الإجتماعية في العصر العباسي الأول كله، مما رسم مظاهر تحول كبيرة وعالية سواء على مستوى الطبقة الحاكمة وأتباعها أم الطبقة الوسطى والتي كان قوامها العمال، في بغداد والعراق والأمصار الإسلامية.

مع النظر بعين الاعتبار إلى أن الحياة الإجتماعية في عهد بشر لم تبحث من الناحية التاريخية بحثاً وافياً وإنما عنى المؤرخون كل العناية بالحياة السياسية.

أما الحياة الإجتماعية فقد وردت في كتب الأدب؛ كالأغاني والعقد الفريد، وكتب الجاحظ في صورة أخبار متناثرة، وشذرات متفرقة.

ولنضف إلى ذلك أن المؤرخين حينما أرادوا التأريخ للعصر العباسي، لم يلتفتوا إلى المجتمع كله كوحدة، ولم يصوروا الطبقات المختلفة التي تعيش في كنفه، وإنما استهوتهم من المجتمع طبقة واحدة، وهي طبقة الخلفاء والأمراء، ومن أحاط بهم، واتصل بهم من الوجهاء والوزراء والندماء، أما العامة من الشعب فكانوا عند المؤرخين أمراً مهملاً تقريباً يذكرون على هامش الحياة الإجتماعية، وفي ضوء ذلك نقول:



كان المجتمع في العصر العباسي الأول ، وبخاصة في الفترة التي عاش فيها المريسي، يتكون من عناصر مجتمعه، يترأسهم العرب وعلى الأخص المضريين واليمنيين، وكان نفوذهم أظهر مايكون في الشام والجزيرة[١]، ومن الفرس، وخاصة الخراسانيين، الذين ساعدوا على قيام الدولة العباسية، فكانوا عنصراً بارزاً في هذه الفترة، والذي زاد في عهد المهدي والهادي، وبلغ مبلغه في عهد الرشيد، حيث تأكد نفوذهم بفضل البرامكه باستوزاره يحي بن خالد البرمكي[٢]، وقد كانوا في تلك الفترة هم المصرفون للدولة وشؤنها، حتى قال بعضهم : الوزارة برمكية لابقي منهم بقية، ثم سخط عليهم هارون الرشيد فأفناهم[٣]؛ ليعود نفوذهم للظهور مرة أخرى في عهد المأمون، بتعيين الفضل بن سهل[٤].

وقد تأثرت الدولة العباسية بهذا العنصر تأثراً مباشراً في شتى مناحي الحياة العقلية والفكرية والعادات والتقاليد العامة والخاصة، وكان الفرس دعاة للترف والمجون والتطور، كما كان طابعهم العام حب السيادة والترف والبذخ وتشجيع العلوم والآداب مما أثر تأثيراً بالغاً على المجتمع العباسي .

---

(١) انظر: الحياة الأدبية في العصر العباسي، محمد عبدالمنعم خفاجي، نشر: رابطة الأدب الحديث، طبعة دار العهد، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م، ص ١٧.

(٢) انظر أوضاعهم في : تاريخ الطبري، ٢٣٧/٨. الكامل، ابن الأثير، ٨٢/٥، وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٤٤٣/٢. الوزراء والكتاب، الجهشياري، ص١٧٧. البداية والنهاية، ابن كثير، ١٦٠/١٠.

(٣) انظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر المقدسي، طبعة ليدن ، الطبعة الثانية،١٩٠٦م، ١٤٠/٦. تاريخ الطبري، ٣٥/٨.

(٤) الآداب السلطانية ، ابن طباطبا، ص ٢٢١.



وكان هناك الأتراك، والذين بدأ نفوذهم قليلاً في ولاية المأمون، ثم بلغ ذروته في عهد المعتصم[١].

ومن طبقات الشعب في ذلك العصر، أهل الذمة، وهم اليهود والنصارى، وكانوا يتمتعون بكثير من ضروب التسامح الديني، حيث كانوا يقيمون شعائرهم الدينية في أديارهم أو بيعهم خارج مدينة بغداد في أمن ودعة .

وكان والد بشر المريسي، من هذه الطبقة، وينعم بما ينعم به معاصروه، فقد كان والده يهودياً يعمل قصاراً صباغاً في سوق المراضع في سويقة النضر بن مالك الخزاعي، يملك محلة صغيرة بشرقي بغداد أقطعه إياها المهدي[٢].

وكان الموالي والرقيق، يشكلون جزءاً كبيراً من المجتمع، وكان المنصور هو أول من استعمل مواليه وغلمانه في أعماله وحرفهم في مهماته، وقدمهم على العرب، فتمثل ذلك الخلفاء من بعده من ولده[٣].

يقول صاحب تاريخ الإسلام السياسي : "كان الرقيق يكونون طبقة كبيرة من طبقات المجتمع الإسلامي في العصر العباسي الأول"[٤] وكانت قصور الخلفاء والأمراء والعظماء والأغنياء تأوي الكثير منهم وعلى الأخص الجواري اللاتي كن من أجناس

---

(١) الجاحظ، جميل جبر، منشورات دارا لكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، عام ١٩٥٩م، ص١٣٦.

(٢) انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣٢٢/١. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦١/٧. لسان الميزان، ابن حجر، ٣٧/٢. شذرات الذهب، ابن العماد، ٤٤/١. البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص ٥٤.

(٣) انظر: مروج الذهب، المسعودي، ٣١٥/٤.

(٤) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي، حسن إبراهيم حسن، ٣٩٩/٢.



متنوعة، تختلف في الطبائع والعادات واللغات[١] وهم من الروم والزنج :

أما الروم فقد كان أكثر عددهم في بيوت الخلفاء والأغنياء، وكانت الجواري الروميات والغلمان الروم يملؤون القصور، وأما الزنج أو السود فكانوا يجلبون من سواحل أفريقية الشرقية، وكانوا يعملون في الزراعة والصناعة وفي بيوت الطبقات المتوسطة[٢].

وقد تمازجت هذه العناصر مع بعضها واختلطت على الرغم من اختلاف مميزاتها وعقائدها ومناهج تفكيرها، وبالتالي تأثرت الحياة الاجتماعية في الدولة[٣]، وتأثرت الأفكار والعقائد خاصة إذا علمنا أن أكثر الخلفاء من أبناء هذه العناصر، فالمنصور أمه حبشية، والهادي والرشيد أمهما الخيزران رومية، والمأمون أمه مراجل فارسية، ولاشك أنهن أثرن في محيطهن وأبنائهن تأثيراً واسعاً، وهي آثار امتدت إلى بيوت الخلافة وعملت فيه عملاً بعيد الغور[٤] ومع تعدد الأجناس والعناصر في المجتمع العباسي، تعددت أيضاً طبقاته، فكان المجتمع العباسي يتكون من الطبقات التالية :

- طبقة عليا، وهي طبقة الخلفاء والوزراء والقواد والولاة، ومن يلحق بهم من الأمراء وكبار رجال الدولة ورؤوس التجار، وأصحاب الإقطاع من الأعيان وذوي اليسار، وهذه الطبقة هي التي اهتمت بها الكتب والدراسة .

- طبقة وسطى وتتمثل في طبقة رجال الجيش وموظفي الدواوين والتجار، والصناع الممتازين.

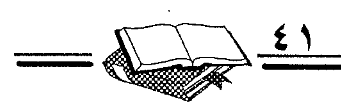
---

(١) انظر: تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق، محمد جمال الدين سرور، دار الفكر العربي، ص ١٧١.

(٢) انظر المصدر السابق ، ص ١٧٢، ١٧٣.

(٣) انظر: الجاحظ ، جميل جبر، ص ١٣٦.

(٤) انظر: تفاصيل الكلام في : الأغاني، الأصفهاني، ١٧٢/١٠، ١٣٨/١٩، ٣٨٨/٥.



- طبقة دنيا، وهي طبقة العامة من الزراع وأصحاب الحرف الصغيرة، والخدم والرقيق(١) والتي كان منها والد بشر المريسي، إلا أن المريسي قد سعد بعد ذلك بصحبة الطبقة العليا، بعد أن قربه المأمون، فكان أحد الحاضرين الدائمين في مجلسه، ممن يفسح له الكلام.

فقد وجد بشر في ظل المأمون، ماعوضه عما فاته، من سلطان مستقل، ومساهمة في الحياة الفكرية العامة، بل فتح له باباً جديداً للسلطة، وهذا ماصوره الكناني حين قال : "قد منع الفقهاء والمحدثون والمذكرون... من القعود في الجامعين ببغداد وفي غيرهما من سائر المواضع، إلا بشر المريسي وابن الجهم، ومن كان موافقاً لهما على مذهبهما... ويجتمع الناس إليهم فيعلمونهم الكفر والضلال، وكل من أظهر مخالفتهم قتلوه سراً..."(٢).

وهذه السطور تصف حالة طبقة من المجتمع، وعزلتهم الفكرية، يوم أن أطلق المأمون بشراً وأعوانه، كما ترسم صورة للعقلية السائدة بين العلماء ورجال الحكم في هذه الفترة، لكن للكلام تتمة، تعيدنا إلى وصف الحالة الإجتماعية، فهناك فرجة واسعة بين طبقة القصر، وبين صميم الطبيعة النفسية والإجتماعية للشعب، والذي ينعم بحياة إجتماعية طيبة كانت قبل عهد المأمون فقد أشار آدم متز(٣) إلى أن الأسرة العادية في عهد الرشيد كان في مكنتها أن تعيش من دخل لايتجاوز ثلاثمائة درهم في السنة، وأن الأسرة التي كان دخلها نحواً من سبعمائة دينار في السنة كانت تعتبر أُسرة ثرية أقرب إلى الطبقة الممتازة منها إلى الوسطى، وكان أثرياء الناس وأبناؤهم سواء في الحواضر أو

---

(١) دراسات في الأدب العربي، العصر العباسي، محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، ص١٤-١٥.

(٢) الحيدة والاعتذار، تحقيق : د. الفقهي، ص ٢٢-٢٣.

(٣) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع، ترجمة : د. محمد ابوريدة، القاهرة، ١٩٥٧م، ٢/٢٠٣.

الريف ينفقون عن سعة في بناء الدور أو اقتناء الجواري أو المشاركة في المشروعات التجارية.

وقد بدأ هذا الإنطلاق الإجتماعي في عهد المهدي الذي قام بالكثير من الأعمال؛ كبناء البرك والمحطات على طريق الحاج العراقي واهتم بالمرضى والضعفاء والمعوزين[١].

ويؤيد ذلك قول المسعودي : "كان المهدي محبباً إلى الخاص والعام؛ لأنه افتتح أمره بالنظر في المظالم والكف عن القتل، وتأمين الخائف وإنصاف المظلوم، وبسط يده في العطاء"[٢]، ومعنى هذا بداية استقرار الدولة وحل مشاكلها، واستقرار أمورها، ثم وصل هذا الانطلاق إلى القمة في عهد الرشيد الذي كان عصره، عصر النهضة الاقتصادية الكبرى التي لم يسبق لها مثيل في تاريخ الدولة العباسية، ويقف كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف دليلاً كافياً على ذلك، والغرض منه رفع الظلم عن الرعية والعلاج لأمرهم[٣]، وقد بلغت جملة جباية الخراج في عهد الرشيد ٥٣٠٣١٢٠٠٠ درهم[٤]، ولايقل عنه عصر المأمون في النهضة الإقتصادية، فكان عصره وعصر سابقه هو عصر الطبقة الممتازة، طبقة الخلفاء وأعوانهم من الوزراء والأمراء.

وقد ظهر هذا في قصورهم التي كانت تشتمل على دور واسعة وقباب وأروقة وبساتين ومسطحات مظللة بالأشجار، وكانت الأروقة تسمى بالأربعين أو الستين على قدر الغلمان، وقد بنى المنصور قصر الذهب وسط بغداد، وقصر الخلد على

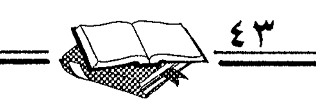
---

(١) انظر : تاريخ بغداد، ١٣٦/٨.

(٢) مروج الذهب، ٧٥/١.

(٣) انظر: الخراج، القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبويوسف، القاهرة، ١٩٨١م.

(٤) انظر: الوزراء والكتاب، الجهشياري، ص ٩٧.



شاطئ دجلة الغربي تجاه باب خراسان، وكان بهذا القصر قباب بديعة الشكل، وكانت بأبوابه مسامير من الذهب والفضة، كما تخللته العمد الكثيرة الفخمة وفرش بالرخام المجزع، تتوسطه قضبان من الذهب، وفرش بالديباج والبسط، وفيه الكراسي المرصعة باللؤلؤ، كما بنى الرشيد على دجلة قصراً تأنق في تجميله ربما أفخم مما زين به المنصور قصره السابق(١).

وكانت قصور الأمراء تقترب من هذا المستوى، كما كانت قصور البرامكة صورة للترف المتشبه بالأمراء والخلفاء، حتى قيل إن جعفر البرمكي أنفق على بناء قصر له عشرين مليون درهم.

وكذلك قصور الطبقة الإجتماعية الممتازة، وولاة الأمصار، وكذلك كبار رجال الدولة وأثرياء التجار وكبار الملاك .

وكان الطعام والشراب صورة من هذا المستوى الإجتماعي الرفيع وقد حفلت كتب الأدب بوصفها وتعداد أسمائها وأنواعها(٢) ، فقد حفلت مائدة الرشيد بألوان الطعام حتى قيل إن الطهاة كانوا يطهون له ثلاثين لوناً في اليوم، وبلغت نفقة المأمون في اليوم ستة آلاف دينار كان ينفق منها قدراً كبيراً على مطابخه(٣).

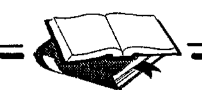
وقد عاصر بشر المريسي، هذا الترف، بل كثيراً مايشارك المأمون موائده، قال جعفر بن محمد الأنماطي: "لما دخل المأمون بغداد وقربها قراره، وأمر أن يدخل عليه من الفقهاء والمتكلمين، وأهل العلم جماعة يختارهم لمجالسته ومحادثته ... وكان أحمد بن أبي دؤاد أحدهم، وبشر المريسي. قال جعفر بن محمد الأنماطي وكنت أحدهم.

---

(١) انظر: تاريخ الطبري، ١١/١٠.

(٢) انظر: تاريخ الطبري، ٦/٤٣٥.

(٣) انظر: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ابن طباطبا، ص٢٠٧.



قال : فتغدينا يوماً عنده فظننت أنه وضع على المائدة أكثر من ثلاثمائة لون، فكلما وضع لون نظر المأمون إليه فقال: هذا يصلح لكذا وهذا نافع لكذا، فمن كان منكم صاحب بلغم ورطوبه فليجتنب هذا، ومن كان صاحب صفراء فليأكل من هذا، ومن غلبت عليه السوداء فليأكل من هذا، ومن أحب الزيادة في لحمه فليأكل من هذا، ومن كان قصده قلة الغذاء فليقتصر على هذا، قال: فوالله مازالت تلك حاله في كل لون يقوم حتى رفعت الموائد"(١).

وكان الأمراء يعبون من هذا السرف، فقد روى المسعودي عن إسراف إبراهيم بن المهدي في تقديم الطعام عندما زاره الرشيد بالرقة(٢)، قال المسعودي: إن إبراهيم بن المهدي قال: "استزرت الرشيد بالرقه فزارني، وكان يأكل الطعام الحار قبل البارد، فلما وضعت البوارد رأى فيما قرب إليه منها جام قريض سمك فاستصغر القطع وقال: لم صغر طباخك تقطيع السمك؟ فقلت ياأمير المؤمنين: هذه ألسنة السمك، قال، فيشبه أن يكون في هذا الجام مائة لسان، فقال مراقب خادمه: ياأمير المؤمنين فيها أكثر من مائة وخمسين، فاستحلفه عن مبلغ ثمن السمك فأخبره أنه قام بأكثر من ألف درهم"(٣).

وقد قلد علية القوم في الحاضرة والأمصار ماكان عليه ملوكهم وأمراءهم، فكان عامتهم يتفننون في الطعام ويسرفون في اجتلاب ألوانه في غير مواعيدها من صيد

---

(١) كتاب بغداد، ابن طيفور، تحقيق: الكوثري، ص ٣٦.

(٢) الرقة: مدينة بسوريه على نهر الفرات، فتحها عياض بن غنم ٦٣٩، وأعاد تشييدها الخليفة المنصور ٧٧٢هـ، وشيد فيها الرشيد عدة قصور، اشتهرت قديماً بالخزف الأزرق ذي الرسوم السود.
(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: غربال، ٨٧٦/١).

(٣) مروج الذهب، المسعودي، ٢/٧٩-٢٧٠.



وفواكه وخضروات، وكانوا يجلبون ألوان الطعام مثل السمك والجبن من البلاد الأخرى(١).

كما ظهر التأنق في الملبس، في حياة الخلفاء، والطبقة الراقية، وكان لكل طائفة زيها الذي يميزها من الكتاب والقواد.

وسايرت ملابس النساء نفس هذا التطور، بل لعلها كانت أكثر مبالغة في الفخامة والتأنق(٢).

واستكثروا حينئذ من العطور وأنواع الطيب والمسك والكافور والعنبر(٣)، وصاحب ذلك الترف الكثير من أدوات الترويح واللعب ، من ذلك سباق الخيل(٤) والصيد بالبزاة(٥) والشواهين(٦) والصقور والكلاب والفهود والذي أولع به المهدي ولعاً كبيراً(٧).

---

(١) انظر: تاريخ الطبري، ٥٢/١٠.

(٢) الأغاني،الأصفهاني،١٦٠/٥.تاريخ الطبري،٣٢٩/٦،٤٣٠.ذيل تاريخ مسكويه، أبو شجاع، طبعة أكسفورد،مطبعة التمدن،١٩١٦م،٣٠٨/٦. الوزراء والكتاب، الجهشياري، ص١٤٤.

(٣) انظر: تاريخ الطبري، ١٦٠/٥.

(٤) انظر: مروج الذهب، المسعودي، ٢٧٩/٣. الوزراء والكتاب، الجهشياري، ص٢٠٧.

(٥) البز: هو السلاح، قال الشاعر:

كأني إذ غدوا ضمنت بزي ** من العقبان، خائنة طلوبا

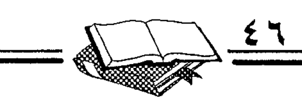
أي سلاحي.

(انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣١٢/٥. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، إشراف: عبدالسلام هارون، دار إحياء التراث العربي، ٥٤/١).

(٦) الشواهين: جمع مفردها شاهين: وهو طائر من جوارح الطير وسباعها من جنس الصقر.

(انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٢٤٣/١٣. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ٥٠٠/١).

(٧) انظر:الآداب السلطانية، ابن طباطبا، ص١٣١-١٣٣. مروج الذهب، المسعودي، ٢٩٧/٣.



وكان من أثر هذه المستويات الإقتصادية والمترفة لقطاع كبير من الناس أن شهدت المدن الكبرى عامة وبغداد خاصة، إنحرافات إجتماعية معينة؛ كشرب الخمر وانتشار الحانات[١]، وشاع سماع الغناء، ولعب القمار بفصي النرد[٢].

إلا أن ثمة ظاهرة أخرى كان لها أثرها الكبير في تحديد معالم التطور الإجتماعي في هذا العصر وهي ظاهرة انتشار الإسلام المطرد ونجاح الدعوة إلى الإسلام، فما كاد العصر العباسي الأول ينقضي؛ حتى كان المشرق الإسلامي قد اكتسب صبغة إسلامية واضحة، واتخذ طابعاً عربياً واضحاً في لغته وثقافته، وقد ساهم العلماء والفقهاء بجهد واضح في هذا السبيل، وهذا يرد على من يحاول أن يصور العصر كله بأنه عصر انحلال، وسوء في كل جوانبه، نعم كان هناك صورة مهزوزة، لكنها غالباً ماشاعت في طبقة معينة، كان جمهورها من الفرس، وطبقة خاصة من المترفين ومن حولهم، أما عامة الشعب، فهو مسلم حسن الإسلام، فما زالت مساجد بغداد عامرة بأهل التقوى والصلاح، وكان في كل ركن منها حلقة لواعظ يذكر بالله واليوم الآخر، وكان منهم من يقتحم قصر الخلافة ليعظ الخلفاء، ويكفي أن يكون في حياة أولئك الناس أمثال: سفيان الثوري[٣]،

---

(١) انظر: الأغاني، الأصفهاني، ٥/١٦٠. مسالك الأبصار في الممالك والأمصار، العمري، القاهرة، ١٩٢٤م، ١/٣٩٣-٣٩٥ . الوزراء والكتاب، الجهشياري، ص١٤٤.

(٢) انظر: تاريخ الطبري، ١٠/٢٤١، ٢٤٨.

(٣) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولد ونشأ في الكوفة، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم فأبى وخرج إلى مكة والمدينة، ثم انتقل إلى البصرة ومات فيها مستخفياً سنة ١٦١هـ.

(انظر: الجواهر المضية، اللكنوي، ١/٢٥٠. الفهرست، ابن النديم، ١/٢٢٥. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٢١٠).

وداود الطائي[١]، وعبدا لله ابن المبارك[٢]، والفضيل بن عياض[٣]، وسفيان بن عيينه[٤]، وأحمد ابن حنبل والذي قيل إنه يوم مات - رحمه ا لله - أسلم عشرون ألفاً من النصارى واليهود والمجوس، تأكيداً على أن الأمر يسير سيرة حسنة عن طريق الأسوة والالتزام بمنهج الرسول - عليه السلام-، وكانت ترفض البدع والخروج عن خط السلف، وفي تلك الفترة لم يجد بشر المريسي لنفسه مكاناً، بل هدد الرشيد بقتله، وسجن في أيام إبراهيم ابن المهدي، حتى عصر المأمون الذي برز فيه المعتزلة، وأدلى فيه بشر بدلوه، وكان ماكان - كما سيأتي إن شاء ا لله تعالى - .

وبغض النظر عن حكمنا على أُسلوب بشر وأُسلوب المعتزلة في الدعوة إلى منهجهم ومذهبهم، بغض النظر عن ذلك ، فإن مابذله الصالحون والعلماء من أبناء المجتمع كان له أثره في التغير الإجتماعي، فقد كان معناه : تقبل التشريع الإسلامي في تنظيم الأسرة والأخلاقيات وأدب السلوك والعلاقات الإجتماعية، وكان معناه

---

(١) هو داود بن نصير الطائي، أبوسليمان، أصله من خراسان، ومولده بالكوفة، رحل إلى بغداد وأخذ عن أبي حنيفة وغيره، وعاد إلى الكوفة، واعتزل الناس ولزم العبادة حتى مات سنة ١٦٥هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٣٤٧/٨. الجواهر المضية، اللكنوي، ٥٣٦/٢. حلية الأولياء، الأصفهاني، ٣٣٥/٧).

(٢) سبقت ترجمته ، ص١٥.

(٣) هو الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي اليربوعي، أبوعلي، شيخ الحرم المكي، من أكابر العباد الصلحاء. كان ثقة في الحديث، أخذ عنه خلق منهم الإمام الشافعي، ولد في سمرقند ونشأ بأبيورد، ودخل الكوفة وهو كبير، ثم سكن مكة، وتوفي بها سنة ١٨٧هـ.
(انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢٢٥/١. الجواهر المضية، اللكنوي، ٤٠٩/١. صفة الصفوة، ابن الجوزي، ١٣٤/٢).

(٤) سبقت ترجمته ، ص١٥.



الاحتفال بالأعياد الإسلامية، والتقبل الأكبر لتقاليد العرب، والاختلاط بالجماعات الإسلامية الأخرى، وكان يتلو اعتناق الإسلام في أغلب الأحيان تغير إقتصادي مثل إسقاط الجزية وتملك الأرض، ونيل العطاء وانتهاز الفرص الإقتصادية المتاحة والإندماج في زمرة المحاربين، والتطلع إلى مزيد من الحقوق السياسية، والانضواء في المجتمع الإسلامي الذي امتدت دياره من حدود الصين حتى المحيط الأطلسي(١).

ونخلص إلى أنّ : بشر المريسي تأثر كثيراً بالأحداث الاجتماعية الموجودة في عصره، وأثر بعد ذلك في تشكيل الظواهر الاجتماعية في عصره، كل ذلك من خلال الأفكار المتبناه خلال تلك الحقبة ..

فلما كان فكره مرفوضاً في البداية، وجدنا أن بشراً ليس له مكان في المجتمع إلا ماكان من حياة بسيطة يعيشها والده من خلال مهنته المتواضعة، ومحله الذي أقطعه إياه المهدي وإلا فهو هارب مستخف من الرشيد، مضطهد بعد ذلك من إبراهيم المهدي بسبب أفكاره .

وفجأة بعد أن تبنت الدولة أفكاره تتغير مكانته الاجتماعية، فيتصدر مجالس المأمون وتكون له الحظوة والمكانة والكلمة المسموعة، هو وتلاميذه أمثال ابن أبي دؤاد، فإذا كان مكانه في قصر المأمون، فهو لاشك ينعم بخيرات هذا القصر وهباته وعطاياه من خلال الترف والبذخ والعطاءات المسكوبة في كل مكان، كيف لا؟ وقد اختير بشر من وسط مائة من العلماء والفقهاء؛ ليكونوا عشرة فقط، ينعمون بصحبة المأمون ومجالسته، يشكلون العصر والفكر .

---

(١) انظر: العالم الإسلامي في العصر العباسي، د. حسن أحمد محمود وآخر، ص٢٢٧-٢٣١.

المبحث الثاني

الحياة العلمية

وفيه مطالب :

المطلب الأول : تداخل الثقافات بسبب ترجمة الكتب الأجنبية .

المطلب الثاني: شيوع الجدل والمناظرات .

المطلب الثالث : تصدي علماء السلف للمنحرفين " عقائدياً ".



المطلب الأول : تداخل الثقافات بسبب ترجمة الكتب الأجنبية:

بداية نقول ، إن الفترة التي عاش فيها المريسي من الناحية العلمية والفكرية تعد فترة ذهبية، فلم يخل فرع من فروع العلم والمعرفة إلا وكتبت فيه الكتب وصنفت فيه المصنفات،وقل أن تجد عالماً من العلماء في هذه الفترة إلا وقد أسهم بأكثر من كتاب في فن أو عدة فنون، فقد ذكر مئات من الأسماء من العلماء وأسماء مصنفاتهم في كتب الطبقات.

وكان ذلك ناتجاً عن تشجيع الخلفاء أولاً، حيث أولى المهدي اهتماماً كبيراً بالعلم والعلماء والفقهاء والمحدثين(١).

كما تميز عصر المأمون بأنه عصر العلوم والمعرفة؛ لأن المأمون نفسه كان محباً لتحصيل العلم ونشر الفنون في دولته، ويبدو ذلك واضحاً في إقامة - بيت الحكمة أو دار العلم-(٢) ببغداد، وكان الرشيد قد وضع أساسها، ثم أمدها المأمون بما تحتاج إليه من مصنفات الكتب العلمية في كل فرع من فروع المعرفة(٣).

ثم استقرار الدولة إقتصادياً، وانتظام ميزانيتها ثانياً مما أدى إلى إزدهار الحركة الفكرية في ذلك العصر، ونهضتها، وقد كانت هذه النهضة تتمثل في أمور كثيرة منها، حركة التصنيف والتدوين والتي شملت كل فرع من فروع العلم، وهي بدورها تختلف قرباً وبعداً من حياة بشر، وإن كانت في مجموعها بعيداً عنه.

- أما عن التفسير، فيمكن القول إن هذا العصر شهد بداية انطلاق علم تفسير القرآن وفصله عن علم الحديث، كما أصبح كثير من المفسرين يلجأون

---

(١) انظر: تاريخ الطبري، ١٣٦/٨.
(٢) انظر: مروج الذهب ، المسعودي، ٢٨٣/٢.
(٣) انظر: المصدر السابق، ٣٦٥/٢.



في تفسير القرآن إلى اجتهادهم[١].

- أما الحديث فقد نضج في عصر بشر الذي سلك فيه العلماء مسلك تدوين السنة، وكان ممن اشتغل في الفقه، اشتغل في جملة اشتغاله بالحديث ومنهم الأئمة الأربعة.

ومن هنا وجدنا بشراً وتلاميذه يدلون بدلوهم في هذا الجانب وسيأتي بيانه بالتفصيل حين الكلام عن حياته العلمية.

وقد عاش الفقه أزهى عصوره في تلك الفترة، وقد تأثر فيها بشر وأثر مستغلاً إباحة مدرسة الرأى في إثارة المسائل الفرضية، والحرية التامة التي ينقد الفقهاء فيها بعضهم بعضاً، وسيأتي بيان هذا الجانب بالتفصيل أثناء الحديث عن حياة بشر العلمية.

- كما حفل العصر العباسي بأئمة النحو الذين شيدوا أركانه وأقاموا دعائمه في مدرستيه العظيمتين "البصرة والكوفة".

وظلت الرغبة في اللغة وأدبها متصلة بالدولة العباسية ولاسيما في عصرها الأول لتعلق خلفائها الأولين، ووزرائها بالعلم والأدب والشعر[٢].

- ومن العلوم التي اشتغل بها العلماء في هذا العصر الذي نؤرخ له علم الكلام، فقد نشطت الفرق الموجودة في ذلك الوقت، وكان للمتكلمين سلطان، وخاصة في عهد المأمون، الذي قويت فيه طلائع الانطلاقة السابقة، والتي ظهرت هذه المرة بقوة وجدية بعد أن أخفقت الإرهاصات الأولى والتي كان صوتها خافتاً فيما مضى.

---

(١) انظر: تاريخ الطبري، ١٣٦/٨.

(٢) انظر: تاريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ص٩٠. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٩٧/٢. تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم حسن، ٦٢/٢.



ويبدو أن هناك أسباباً كثيرة وراء استقرار هذا العلم من أهمها، دخول أهل الملل الأخرى في الإسلام حيث جاءوا بثقافات مختلفة.

يقول صاحب كتاب الحركة الأدبية في العصر العباسي "لما كانت الدولة الإسلامية مزيجاً من شعوب متعددة الجنسيات فقد تلاقت في الحواضر الإسلامية شتى الثقافات وكانت عقلية هذا الشعب الجديد مشبعة بالثقافات والوراثات"(١).

ثم يكمل أحمد أمين الكلام قائلاً : "لقد تجمعت هذه الثقافات في العراق وأحدثت آثارها في العقول والأفكار، وكان المتكلمون أكبر عامل في امتزاج هذه الثقافات المختلفة من نواح متعددة، فقد كانوا بطبيعة موقفهم مضطرين إلى الاطلاع على الثقافات الأخرى"(٢)، وقد كان لهذا التجمع طريقان :

١- طريقة المشافهة .   ٢- وطريق النقل والترجمة.

أولاً : طريق المشافهة :

كان المجتمع الإسلامي يعيش علاقات حاسمة واضحة السمات، متميزة المعالم ذات روح إسلامية خالصة من تأثير الشوائب الأجنبية - مع انتفاعه بها - من غير أن يندمج فيها، ولايفقد طابعه وعنوانه ..

لكنه في أواخر القرن الأول، أخذ هذا المجتمع يخرج من عزلته، عاملاً على رفع الحوائل، بعد أن وجد من الدوافع ماشجعه على الإختلاط عن طريق الأحاديث الشفوية، في المجالس مع أرباب الثقافات الأجنبية(٣)، خاصة بعد أن بدأ الخلاف يمزق

---

(١) د. محمد مصطفى هداره، ص ٢١.

(٢) ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة العاشرة ، ١/ ٣٨٠.

(٣) انظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، د.محمد البهي، مكتبة وهبه، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص٥٢.



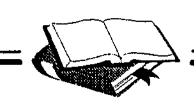
وحدته، واضطر كثير من أحزابه وفرقه إلى جذب نصوص القرآن او الحديث الصحيح إلى رأيه الشخصي في أمر من الأمور، عندئذ ابتدأت العناصر الأجنبية تشعر بخفة الضغط، وعدم الحجر عليها في إبداء الرأي، كما ابتدأت تساهم أو ترى من حقها المساهمة في حياة المسلمين التوجيهية، فعملت على أن تنصر فريقها على فريق آخر، أو أن تلقي في تيار حياتهم العقلية والروحية بما لديها من ثقافة خاصة؛ حتى تحي ماكان لها من دولة أو دين.

لكن القضية لاتقف بنا عند هذا الحد، بل إن من مكملاتها الأصيلة القول بأن المسلمين أنفسهم، لم يدعهم هذا الخلاف يغضون النظر عن تصرفات هذه العناصر الأجنبية فحسب بل كان يدفعهم مع ذلك إلى طلب المعونة العقلية منها، وهم كانوا أصحاب ثقافة وعلم، وكانت لهم أديان وشروح لهذه الأديان فكان الاشتراك بين أصحابها في المجالس والأحاديث، وكانت المناقشات، وكان التأثر[1]، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فقد تداخلت الثقافات بسبب الامتزاج القوي الذي سمح به الإسلام بتعاليمه السمحة بين العناصر المختلفة، والتي كانت تتألف منها الدولة العربية بلغاتهم المختلفة، ففي إيران كانوا يتكلمون الفهلوية وفي العراق والجزيرة كانوا يتكلمون الآرامية، وماانبثق منها من النبطية والسريانية، وفي الشام كانوا يتكلمون اللغة الأخيرة ولغات سامية مختلفة، وفي مصر كانوا يتكلمون القبطية، وفي بلاد المغرب كانوا يتكلمون البربرية، وكانت اللغة اليونانية قد أخذت تشيع - منذ غزو الإسكندر- في الأوساط الثقافية بالشرق كله، في إيران والعراق والجزيرة والشام ومصر. بينما كانت اللاتينيه تشيع في تلك الأوساط بشمالي أفريقية والأندلس.

---

(١) انظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، د.محمد البهي، ص٥٢-٥٤. الفرق الكلامية الإسلامية، مدخل ودراسة، د.علي عبدالفتاح المغربي، مكتبة وهبه، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ص ٦١.



وإن بقيت الفصحى المثل الأعلى للناس في هذا العصر، وخاصة الطبقة المثقفة إلا أنها التقت بثقافات ومعارف مختلفة متباينة في بيئات مختلفة، وهي معارف امتزجت فيها منذ فتوح الاسكندر، عناصر شرقية بعناصر إغريقية مكونة مايسمى باسم الثقافة الهيلينيه[١]، ومعروف أن فتوحه شملت مصر وليبيا والشام والعراق وإيران وخراسان وأفغانستان وشطراً من بلاد الهند، وقد عني بنشر الثقافة الإغريقية في كل البلدان التي افتتحها ومضى خلفاؤه الذين ورثوا ملكه يستنون بعمله، وبذلك امتزجت هذه الثقافة بثقافات الأمم المفتوحة، وتكوّن من هذا الامتزاج ثقافة جديدة فيها من فلسفة الإغريق المتشعبة، وفيها من ديانات الشرق وروحانياته وأساطيره ومعارفه الفلكية وغير الفلكية، وكانت تقوم على هذه الثقافة الهيلينيه قبل الإسلام مدارس مختلفة في الإسكندرية وقيساريه وأنطاكيه والرها ونيصبين وقران وجنديسابور، فاتصلت العربية بكل هذا التراث، وأخذت تعمل على المزج بينه وبين معارف العرب وآدابهم[٢].

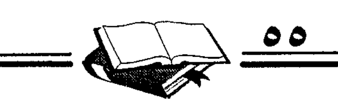
وخلاصة الأمر : أن التأثر كان واضحاً بشروح الديانات سواء كانت ديانات الآريين، أصحاب الديانات الشرقية القديمة من : برهميه[٣]

---

(١) هي حضارة الاغريق ومثلهم وطرق معيشتهم في العصور الكلاسيكية، ويعتبر موت الإسكندر في ٣٢٣ ق.م خاتمة عصر الحضارة الهيلينية، وتوصف بالهيلينيه كل محاولة حديثة لإحياء المثل الاغريقية القديمة.
(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، ٢/١٩٣١).

(٢) انظر: موسوعة التاريخ الإسلامي، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٨٢م، ص٩١، ٢٤٦-٢٥٤، العصر العباسي الأول، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة، ص ١٤١.

(٣) البرهمية:تنسب إلى"براهما "أكبر الآلهة عند الهندوس،وهي من أقدم الديانات في الأمم الآريه.
(انظر: إغاثة اللهفان، ابن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة: مصطفى الحلبي، ١٣٥٧هـ، ٢/٢٢٢. تلبيس إبليس، ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٦٨هـ، ص٦٥. رسالة في الرد على الرافضة، أبوحامد المقدسي، تحقيق: عبدالوهاب خليل الرحمن، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ص١٤٠).



وبوذيه[١] وزرادشتيه[٢] ومانويه[٣]، أم شروح ديانات الساميين أصحاب الديانات السماوية السابقة على الإسلام من يهودية ومسيحية، والتي تمثل المصدر الشرقي من مصادر الثقافات الأجنبية وخاصة مايتعلق منها بعقيدة التشبيه، أو عقيدة الجبر والاختيار، أو عقيدة الرجعة، أو قضية التأويل والتفويض،ثم قضية الحلول، والأقانيم الثلاث، مروراً بقضية الذات والصفات.

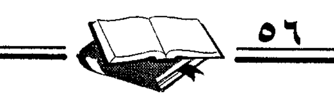
ثم يأتي تأثير المصدر الغربي والمتمثل في الفلسفة الإغريقية والتي وصلت للمسلمين بادئ ذي بدئ عن طريق إشتراك حملتها مع المسلمين في أحاديث الجدل

---

(١) البوذية : فلسفة ظهرت في القرن السادس قبل الميلاد، ومؤسسها هو " جوتاما بوذا " ولد سنة ٥٦٣ ق.م، وكان قد ترك الحكم وتزهد، بعد أن ثار ضد استبداد البراهمة، وأنكر ماتحتوي عليه كتب " الويدا " من أساطير وخرافات، كما رفض نظام الطبقات.
(انظر: دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧١م، ٥٥٨/١).

(٢) الزرادشيته: أتباع زرادشت، قيل: إن ظهوره كان في القرن التاسع قبل الميلاد، وقيل في القرن السادس، وقيل غير ذلك، ولد في اذربيجان ثم انتقل إلى فلسطين فسمع من بعض أنبياء بني إسرائيل ثم عاد إلى أذربيجان، و لم تطمئن نفسه إلى اليهودية، فبدأ يدرس الأديان الفارسية، ولما بلغ الثلاثين ادعى أن الله بعثه رسولاً، ونسبت إليه معجزات، وأهم كتبه المنسوبة إليه "الأفستا ".
(انظر: إعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص١٢٠-١٢١. الملل والنحل، الشهرستاني، ٥٨٣/١. الموسوعة الفلسفية، د.عبدالمنعم الحفني، دار ابن زيدون، الطبعة الأولى، بيروت، ص ٢٢٤).

(٣) المانويه : هم أتباع ماني، وهي إحدى فرق الثانوية الأربع الذين قالوا بإثبات اثنين أزليين هما النور إله الخير، والظلمة إله الشر.
(انظر: إعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص١٣٨، ١٤٢. الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/٨٠-٨١).



والمشافهة، وأهم هذه العناصر التي تعد طابعاً لها، عنصر إعتقاد التعدد في مصادر التأثير في الكون، وفيما يجري فيه من أحداث وليس بالغريب أن نجدها مزيجاً من الأفلاطونيه[١] والفيثاغوريه[٢]، والأرسطية[٣] والرواقية[٤]، والتصوف الشرقي وهي في الواقع تمثل كل هذه المدارس، وكل هذه الاتجاهات الثقافية مابين إنسانيه ودينيه ووثنية[٥].

ثم الثقافة الهندية والتي كانت تصل العرب حينئذ عن طريقين : طريق الفرس وماسقط إليهم منها من قديم، وطريق من دخلوا منها حديثاً في الإسلام واندمجوا في

---

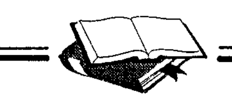
(١) الأفلاطونية : نسبة إلى إفلاطون الذي ولد سنة ٤٢٧ ق.م، وهو فيلسوف يوناني تتلمذ على "سقراط" ورسم في الجمهورية صورة للمدينة الفاضلة كما تخيلها وتمناها، وفلسفته تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي : الجدل والطبيعة والأخلاق، توفي سنة ٣٤٧ ق.م .
(انظر: أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ابن القفطي، تصحيح: محمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة، مصر، ص ١٣، ٢١. تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ص٦٢، ٦٥. الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/١٩٠).

(٢) الفيثاغوريه: نسبة إلى فيثاغورس بن منسارخس، من أهل ساميا، ولد في ساموس سنة ٥٧٢ ق.م، وهو فيلسوف ورياضي شهير، توفي سنة ٤٩٧ ق.م .
(انظر: إخبار الحكماء، ابن القفطي، ص ١٧٠-١٧١. تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص٢٠. الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد غربال، ص ١٣٤٢).

(٣) الأرسطية: نسبة إلى أرسطوطاليس الذي ولد سنة ٣٨٤ ق.م، وهو فيلسوف يوناني تتلمذ على أفلاطون، وعلم الإسكندر الأكبر ملك مقدونيه، وكان يحاضر ماشياً فسمي هو وأتباعه بالمشائين، ألف في الإلهيات، وتوفي سنة ٣٢٢ ق.م.
(انظر: إخبار الحكماء، ابن القفطي، ص ٢٢-٢٦. الموسوعة العربية الميسرة، ص١١٧).

(٤) الرواقية: مدرسة فلسفية أسسها زينون (٢٠٠ ق.م) ثم هذبها أتباعه وانتقلت إلى روما في القرن الثاني ق.م، ويرى الرواقيون أن الحقيقة مادية تسودها قوة توجهها وهي الله، ومادامت الطبيعة تسير وفق العقل، فمن الحكمة أن يسير الإنسان وفق الطبيعة منصرفاً عن ميل العواطف والأفكار التي تحيد عن جادة القانون الطبيعي. وقد علم زينون في رواق وإليه نسبت الرواقية.
(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، ١/٨٨٣).

(٥) انظر: الجانب الإلهي، د.محمد البهي، ص٥٢-١٦١.



عرب العراق، ومعروف أن جمهور الهنود وثنيون، يدينون بالبوذيه، ومنهم براهمة ينكرون النبوات ودهريون لايؤمنون بشيء سوى الدهر، وسمنيه[١] لايؤمنون بشيء سوى الحس، وقد ناظرهم قديماً جهم بن صفوان وظل المعتزلة يردون عليهم رداً عنيفاً[٢]، وكانوا يؤمنون بتناسخ الأرواح إيماناً شديداً حتى قال البيروني: "كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والإسبات[٣] علامة اليهودية، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية، فمن لم ينتحلها لم يك منها و لم يعد من جملتها"[٤]، وقد سقطت هذه العقيدة إلى ماني والمانوية كما سقطت إلى بعض الشيعة القائلين بتناسخ النور الإلهي في الأئمة، وأيضاً فإنها سقطت

---

(١) السمنيه : نسبة إلى سمنى، وهم من القائلين بقدم العالم، وزعموا أن لامعلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث، وقال بعضهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة وقد علمهم زعيمهم يوداسف بأن قول " لا " من عمل الشيطان وأن مذهبهم دفع الشيطان.

(انظر: الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٢٥٣. الفهرست، ابن النديم، ص٤٨٤. لسان العرب، ابن منظور: ٢٢٠/١٣).

(٢) انظر: المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ابن المرتضى اليماني تحقيق: محمد جواد مشكور، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ص٢١. الحيوان، الجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون، طبعه ١٩٦٩م، ٧٠/٤ ومابعدها.

(٣) السبت من أيام الأسبوع، والجمع أسبت وسبوت، والإسبات: الدخول في السبت، وقيام اليهود بأمر سبتها: هو انقطاعهم عن المعيشة والاكتساب؛ لأن اليهود كانوا ينقطعون عن العمل والتصرف في هذا اليوم.

(انظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وآخرون، ٤١٣/١. لسان العرب، ابن منظور، ٣٨/٢).

(٤) تحقيق ماللهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله، عالم الكتب، بيروت، ١٣٧٧هـ، ص٢٤.

في هذا العصر إلى الخرمية، وكان يؤمن بها أحمد بن حائط[١] المتكلم صاحب فرقة الحائطية، ويدافع عنها دفاعاً شديداً[٢].

وكانت الثقافة الفارسية أبعد تأثيراً في المحيط العربي لهذا العصر، فقد دخل جمهور الفرس في الإسلام، واقتبس العرب كثيراً من صورة حياتهم - كما مر معنا في المبحث السابق - وحكوا عنهم أقاصيصهم عن رستم[٣] وإسفنديار[٤] وأخبارهم عن ملوكهم وحكمائهم، وكانت المجوسية لاتزال حية بمعابد نيرانها ونحلها المختلفة من زرادشتيه ومانويه ومزدكيه، وماكانت تجتمع عليه هذه النحل من ثنوية أو إيمان بأن للعالم إلهين: إلهاً للنور وإلهاً للظلمة. ونعجب إذ نجد بعض العرب يصبح ثنوياً مانوياً على نحو ماكان صالح بن عبدالقدوس[٥].

أما الثقافة اليونانية فقد كانت أهم ثقافة أثرت في الفكر العباسي عن طريق النقل والترجمة - كما سيأتي - وأيضاً عن طريق ماألقته من ظلال على الثقافة الهيلينية

---

(١) يقال الحائطيه ويقال الخابطيه، وقد وردت آراءه في (الفرق بين الفرق، البغدادي، ص٢٧٧. الملل والنحل، الشهرستاني، ١/٨٨).

(٢) انظر : الملل والنحل ، الشهرستاني ، ص١/٤٢ ، العصر العباسي الأول ، شوقي ضيف، ص٩٤-٩٥.

(٣) رستم : بطل فارسي من الأسرة الكيانية، أنجبته أسرة " سام " التي أنجبت والده " زال "، يرد ذكره كثيراً في الشاهنامه بصدد الحرب مع التورانيين. ورستم هو بطل القصة المشهورة " رستم وسهراب ".
(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، ١/٨٦٦).

(٤) اسفنديار: هو ممن ألف في السير والأسمار الصحيحة التي لملوكهم الفرس ويوجد مايسمى بكتاب رستم واسفنديار، الذي ترجمه جبلة بن سالم.
(انظر: الفهرست، ابن النديم، ص ٤٢٤).

(٥) انظر: العصر العباسي الأول، شوقي ضيف ، ص ٩٥.



الشعبية العامة التي كانت سائدة في المنطقة والتي حملت في أطوائها معارف الكلدانيين[١] والصابئة[٢] عن النجوم والكواكب، ومعارف الشاميين والمصريين، وماكان يتداول هنا وهناك من أقاصيص عن السحر والعرافة، ومايجري في كل ذلك من إيمان بالغيبيات ومن نزعات روحية عميقة.

وكان يشارك في الحياة اليومية أصحاب الديانتين النصرانية واليهودية..."فقد عمل متكلموا النصارى وأطبائهم ومنجميهم على نقلهم إلى العربية كتب المنانية والديصانية والمرقونية المارقة، مما أفسدوا عقول العوام"[٣]، وقد دخل منهم جمهور غفير في الإسلام وامتزج العرب بهم، وأكثروا من تسري جواريهم، مما هيأ للقاح واسع بين العناصر الإسلامية والمسيحية في المجتمع العباسي، ولانقصد به اللقاح الدموي فحسب بل نقصد ايضاً اللقاح الثقافي، إذ نشأ جيل كبير أمهاته من المسيحيات، روميات وغير روميات، وطبيعي أن يحمل هذا الجيل عن أمهاته ثقافتهن وكثيراً من عاداتهن وطباعهن، وربما بعض معتقداتهن، وكان للأناجيل تأثير من بعض الوجوه فقد كانوا

---

(١) الكلدانيون: نسبة إلى كلدانيا ويطلق قديماً على القسم الجنوبي الأقصى من وادي دجله والفرات، وكان يتسع أحياناً فيشمل بابل، وقد تقدم فن التنجيم في الفترة الكلدانية حتى أصبحت كلمة " كلداني " تعنى المنجم .
(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، ١٤٧٢/٢).

(٢) الصابئة: هم الخارجون من دين إلى دين، وهي أمة كبيرة منهم الكافر والمؤمن، وهم قوم إبراهيم – عليه السلام– وأهل دعوته، كانوا بحران، وهم منقسمون إلى صابئة حنفاء وصابئة مشركين، والمشركون منهم يعظمون الكواكب السبعة، والبروج الاثنى عشر ويصورونها في هياكلهم.
(انظر : إغاثة اللهفان ، ابن قيم الجوزية ، ٢٤٩/٢ . الملل والنحل ، الشهرستاني ، ٦٦٩/٢).

(٣) العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، ص٩٧.



يقرؤنها ويستظهرون كثيراً من كلام المسيح وأقواله في وعظهم، وفي كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة[١]، والبيان والتبين للجاحظ[٢] من ذلك مادة وافرة[٣].

إلا أن الأثر الأعمق كان قد أداه اليهود حين وجدنا نفراً منهم يسلمون منذ عهد الإسلام الأول ويذيعون كثيراً من الإسرائيليات التي دخلت في تفسير القرآن الكريم، وقد استغلها القصاص في وعظهم للعامة استغلالاً واسعاً، وكان منهم من أسلم بلسانه و لم يسلم بقلبه، فمضى يسر عداوته للإسلام ويحاول أن يهدمه بما يدخل عليه من عقائد منحرفة، وبما يثير من الفتن بين أصحابه مثل عبدالله بن سبأ، والذي لعب دوراً واسعاً في الحياة والفكر الإسلامي، وكان له خلفاء كثيرون من جنسه مضوا يفسدون على شاكلة إفساده، بل لقد كان ممن ظلوا على يهوديتهم من يخالطون العرب في مجالسهم[٤]، ويوردون عليهم بعض معتقداتهم الفاسدة من مثل التشبيه على الذات العلية، وكانوا يقولون إن التوراة محدثة ومخلوقة وأكبر الظن أن المعتزلة أو نفراً

---

(١) هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبومحمد، من أئمة الأدب، ومن المصنفين المكثرين، ولد ببغداد وسكن الكوفة، وتوفي ببغداد سنة ٢٧٦هـ.
(انظر: لسان الميزان، ابن حجر، ٣/٣٥٧ . وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٢٥١).

(٢) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبوعثمان، الشهير بالجاحظ، كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، فلج في آخر عمره، وكان مشوه الخلقة، مات والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، له تصانيف كثيرة، مات بالبصرة سنة ٢٥٥هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١٢/٢١٢. لسان الميزان، ابن حجر، ٤/٣٥٥، الوافي بالوفيات، الصفدي، ١/٣٨٨).

(٣) انظر: العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، ص٩٧-٩٨.

(٤) انظر: النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢/٢٩.

منهم نقلوا عنهم هذه الفكرة فقالوا إن القرآن مخلوق[١]، وإنما يدفعنا إلى هذا الرأي أنه كان من رؤوس القائلين بها ثمامة بن أشرس، وبشر بن غياث المريسي المتكلم، وكان غياث يهودياً يسكن بغداد، وأسلم ابنه واشتغل بعلم الكلام والقول بخلق القرآن[٢] ومازال هو وثمامة بالمأمون حتى اعتنق هذا القول، وجعله محنة وبلاءً على الفقهاء والعلماء، وهو بلاء جر إلى صدع متفاقم بين المعتزلة وأهل السنة؛ حتى لقد قضى قضاء مبرماً على ماكان للأولين من مجد في العصر العباسي الأول[٣].

وهكذا أصبحنا في دولة إسلامية، وفي ظلها نجد مدارس مختلفة، لثقافات شتى في ظل وحدة سياسية واحدة، أصبحنا نرى مجالس للتعليم الديني الإسلامي، وللتتلمذ في فهم القرآن والسنة، بجوار مجالس أخرى، لعلوم أخرى، فإذا كان هناك عائق يتمثل في اللغة، فإن عملية الترجمة أكملت مابدأته الاتصالات الشفهية، وهذا ماسنتناوله لاحقاً.

إلا أننا نخرج من كل ماسبق إلى أن اختلاط الثقافات كان قبل عملية الترجمة، عن طريق المشافهة والاختلاط في المجالس، وقد كان لهذا الأمر دافعان حقيقيان يتمثلان في:

١- ضعف الشعور الديني بالإسلام عند بعض المسلمين بعد أن كان قوة شعورهم بإسلامهم يقف حائلاً دون تأثرهم بثقافات غيرهم، فجاز أن يعرفوا شيئاً عن تلك الثقافات بل ويطلبوها؛ ليأتي التأثر بها قبل أن تقع في بيئتهم ترجمة رسمية لها، وقبل أن يعرف لهذه الترجمة عهد معين لديهم.

---

(١) انظر: ضحى الإسلام، أحمد أمين، ١/٣٣٤.

(٢) انظر: النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢/٢٢٨، ١٨٧.

(٣) انظر: العصر العباسي الأول، د. شوقي ضيف، ص٩٦-٩٧.



٢- إنقسام جماعات المسلمين إلى أحزاب وشعور كل حزب - محافظة على وجوده- بحاجته إلى المساعدة الجدلية أياً كان مصدرها؛ لتأييد رأيه ودحض حجة خصمه، ومن هنا ابتدأت معرفتهم للفلسفات الأخرى عن طريق الإختلاط وتبادل الرأي مع حملتها، يقول جولدزيهر[١] في هذا: "ليس لتأثير الكتب المترجمة وحدها، بل كان للاختلاط بين المسلمين وغيرهم من العناصر الأخرى دخل في هذا التأثير"[٢].

وإذا أردنا أن نكون أكثر واقعية، فعلينا القول إن هناك أسباباً طبيعية تقتضيها طبيعة الحياة والظروف والتي من أهمها :

١- إختلاف السكان في المملكة الإسلامية وامتزاج بعضهم ببعض في السكنى والتزاوج وماإلى ذلك.

٢- دخول كثير من أفراد الأمم المختلفة في الإسلام.

٣- نمو الحضارة الذي يستدعي علماً واسعاً بكثير من شؤن الحياة، من هندسة وطب ونجوم ونظام حكم وفقه ولغة وأدب.

في ظل ذلك انتشرت في المملكة الإسلامية ثقافات مختلفة لأمم مختلفة، وكان هناك لقاح بين الثقافات، ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة تحمل صفات من هذه

---

(١) هو أجناس جولدزيهر، مستشرق يهودي مجري، تعلم في مدارس : بودابست وبرلين وليدن، ولما نبه ذكره عين أستاذاً محاضراً في كلية العلوم بجامعة بودابست ثم أستاذ كرسي، رحل إلى سوريا ثم فلسطين، فمصر حيث تضلع من اللغة العربية ثم صنف كثيراً في الإسلام شاناً الهجوم عليه وعلى الفقه الإسلامي والأدب العربي وغيره.

(انظر: الأعلام، الزركلي، ٨٤/١. المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعرفة، مصر، الطبعة الثالثة، ٩٠٦/٣-٩٠٨).

(٢) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، د. محمد البهي، ص ١٦٢-١٦٣.

وتلك، وصفات جديدة لم تكن في هذه ولافي تلك، وأصبح لها طابع خاص يميزها عما سواها[(١)].

وإن كنا لانميل إلى التسليم بكل ماأورده الأستاذ أحمد أمين؛ لأن في مناهج الإسلام مايكفي لمسايرة الحضارة، وإيجاد الحلول لكل مايجد فيها، صحيح أن الإسلام لايمنع الاستفادة من علوم الآخرين، لكن ليس في كل جانب، وخاصة في نظام الحكم والفقه واللغة.

ثانياً: طريق الترجمة:

هذا المعطى يعود في نشأته إلى مابعد بروز العامل السابق – عامل المشافهة– ويأتي دوره من بعده، رغم إختلاف السبل في تقدير دوافع هذه الظاهرة وغاياتها، ولعل من أوفق السبل إلى نظرة شمولية أن نؤكد على ماسبق من أن اتصال الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى تم مشافهة، إلا أن الاتصال الحقيقي حدث بعد حركة الترجمة... أي بعد نقل تراث تلك الحضارات إلى اللغة العربية، وكان لهذا الاتصال أثره الذي يتضح فيما قبله المسلمون من تلك الأفكار والعلوم التي اطلعوا عليها أو فيما رفضوه وردوا عليه، وعدوه مخالفاً لعقيدة الإسلام.

والحقيقة، هي حلقتان متصلتان من أمسك بطرف أولاها أسلمته إلى ثانيتها، وليس الأمر كما ذهب إليه صاحب كتاب موسوعة التاريخ الإسلامي حين قال: "ولانبالغ إذا قلنا إن كل ألوان الثقافات العامة التي كانت مبثوثة في البلدان المفتوحة من أواسط آسيا إلى مشارف البرانس[(٢)] تحولت إلى العربية دون حاجة إلى ترجمة

---

(١) انظر: ضحى الإسلام، د.أحمد أمين، ص١٦٢-١٦٣.

(٢) البرانس : هي سلسلة جبلية، جنوب غرب أوروبا، تفصل شبه جزيرة ايبريا عن سائر أوروبا، وتفصل فرنسا عن أسبانيا ٤٣٥كم من خليج بسكاي في الغرب إلى البحر المتوسط في =



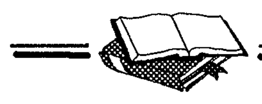
منظمة لسبب طبيعي، وهو أن شعوب هذه الثقافات تحولوا عرباً، فكان طبيعياً أن تتحول معهم ثقافاتهم، وأن لاتنتظر حتى ينظم لها النقل والترجمة"[١].

هذا كلام صحيح عند التعميم، ونختلف عليه عند التطبيق؛ لأنه كلام من جانب واحد فقط، ويبقى التأكيد على أن الحركة الفكرية عند المسلمين في هذا العصر تعتمد إعتماداً ملحوظاً على نشاط واسع في الترجمة من السنسكريتيه والسريانية واليونانية، ونرى الخلفاء العباسيين منذ فاتحة العصر يعنون بهذا النقل عناية شديدة وينفقون عليه الأموال الطائلة وكأنهم لايريدون به أن يقف عند حد أو عند غاية، يتقدمهم في ذلك المنصور الذي وضع حجر الأساس لعاصمته الجديدة (بغداد) وجمع حوله فيها صفوة العلماء من مختلف النواحي وشجع على ترجمة كتب العلوم والآداب من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية، فاستجاب كثير من الباحثين لهذه الرغبة، ودفعهم التشجيع الأدبي والمادي للإجابة والإكثار[٢]، يقول المسعودي "وهو أول خليفة ترجمت له الكتب من اللغات العجمية إلى العربية"[٣]، بل لقد أوجد ديواناً للترجمة، عين فيه مترجمين توفروا على ترجمة ماكتب العلماء من غير المسلمين[٤].

وقد حاول الدكتور محمد البهي أن يعلل الأمر ويحلله، وهو يؤرخ للترجمة العقلية للثقافات الأخرى، فقال : "بدأ الأمر من عهد أبي جعفر المنصور والذي كان مع حرصه الشديد على المال وشهرته بالبخل، فلم يكن يستهين بإنفاق الكثير من المال

= الشرق، وتصل إلى ارتفاع ٣٧٢م في قمة بيكودى انيتو (أسبانيا).
(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، ١/٣٣٩).

(١) د. أحمد شلبي، ص١٤٦-١٥٤.
(٢) انظر: العصر العباسي الأول، د. شوقي ضيف، ص١٠٩.
(٣) مروج الذهب، ٤/٢٤١
(٤) انظر: المصدر السابق، ٢/٣٦٠.



وهو يرى أنه في سبيل الدفاع عن العقيدة الإسلامية وذلك لكثرة التناظر والجدل الديني بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل الأخرى مما ألجأهم إلى الاطلاع على المنطق اليوناني كي يسترشدوا به في تنظيم الحجج وترتيب البراهين، ولذلك كثرت ترجمة كتب المنطق اليوناني .

ويقال : إن ابن المقفع هو أول من ترجم كتب المنطق الأرسطي بأمر المنصور، والذي كان مجوسياً ودخل الإسلام، وتعزى إليه ترجمة الكتب المنطقية الثلاثة: كتاب "المقولات" ويبحث في الأجناس العالية، وكتاب "العبارة" ويبحث في القضايا التصديقية، وكتاب "تحليل القياس" ويبحث في أشكاله، كما تعزى إليه ترجمة كتاب "إيساغوجي" لفورفوريوس[1] السوري والذي جعله مدخلاً للكتب الأرسطية"[2] إلا أن أشهر ماترجمه كتاب "كليله ودمنه" وقد وضع الأصل بالسنسكريتيه، ثم ترجم إلى الفارسية ومنها: ترجمه ابن المقفع إلى العربية بالإضافة إلى ترجمات كثيرة يغلب عليها جميعاً الثقافة الفارسية بالإضافة إلى بعض الثقافات الهندية فقد نقل له كتاب سندهانتا أو السند هند بواسطة رحالة هندي بالإضافة إلى كتاب آخر في الرياضيات.

وإلى جانب الثقافة الهندية، كان هناك الكثير من الثقافات اليونانية، منها على سبيل المثال كتاب المجسطي اليوناني وكتب ارسططاليس من المنطقيات وكتاب

---

(١) فورفوريوس: هو أحد فلاسفة الأفلاطونية الجديدة، تتلمذ على أفلوطين، وشرح فلسفته، ونشر كتابه "التاسوعات" وكتابه "إيساغوجي" هو أهم آثاره والذي اشتهر عند المسلمين حيث رد به مقولات أرسطو.

(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، ١٣٣٢/٢).

(٢) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ص ١٦٧-١٦٨.



اقليدس[١] وهو في علم الأشكال الهندسية[٢]، وأغلب الظن أنها كانت في جمهورها كتباً طبية[٣]، ونحن نتحفظ على هذه العبارة الأخيرة؛ لنتناولها بالتعليق بعد ذلك حتى لاتضيع منا خيوط الكلام،ونحن نتحدث عن سير حياة صاحب الترجمة في هذا العصر.

ثم جاء عصر الرشيد والذي يصوره الدكتور محمد البهي بأنه عصر هادئ ليس فيه جديد مرتبط بهذا الجانب حين يقول:"أما الرشيد في عصره فكان فضله على الترجمة من حيث إنه أمر بإعادة ترجمة الكتب التي سبقت ترجمتها في العهود التي قبله أكثر من تشجيعه على ترجمة كتب جديدة"[٤]، إلا أن الدكتورشوقي ضيف يخالفه في ذلك مخالفة تامة حين يقول: وتنشط الترجمة في عصر الرشيد ووزرائه البرامكة نشاطاً واسعاً، وكان مما أذكى جذوتها حينئذ، إنشاء دار الحكمة أو خزانة الحكمة وتوظيف طائفة كبيرة من المترجمين بها وجلب الكتب إليها من بلاد الروم وكان يقوم على هذا العمل الضخم يوحنا بن ماسويه وكان طبيباً نسطورياً من مدرسة جند يسابور[٥] وفيه يقول ابن جلجل: "قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة الطبية مما وجد بأنقره[٦]

---

(١) اقليدس : هو عالم رياضة يوناني، نشأ في الإسكندرية، ربما في عهد بطليموس (٣٢٣-٢٨٥ ق.م)، وأنشأ مدرسة مشهورة بالإسكندرية، وقام بتنظيم وتنسيق علم الرياضة في عصره وضمنه مؤلفه " الأصول " والذي ترجم إلى اللاتينية ثم العربية .
(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، ١/١٨٥).

(٢) انظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين علي بن يوسف القفطي، ص١٠٩، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، أحمد بن القاسم بن خليفة المعروف بابن أبي أصيبعه، تحقيق: د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ص٣٧.

(٣) انظر: العصر العباسي الأول، د. شوقي ضيف، ص١٠٩ ومابعدها.

(٤) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ص١٦٩.

(٥) انظر: العصر العباسي الأول ، ص ١٠٩.

(٦) أنقره : عاصمة تركيا بالأناضول الوسطى، كانت مركزاً تجارياً هاماً، ثم تدهورت إلى مدينة

=

وعموريه[١] وبلاد الروم حين سباها المسلمون، ووضعه أميناً على الترجمة، ووضع له كتاباً حذاقاً يكتبون بين يديه"[٢] كما كتب كتباً مختلفة في الطب والمدخل إلى صناعة المنطق.

وللبرامكة فضل عظيم في إذكاء الترجمة حينئذ، فقد شجعوا بكل مااستطاعوا على النقل إلى العربية وقد عنوا عناية واسعة بترجمة التراث الفارسي، ونرى جيلاً كبيراً منهم ينهض في عصرهم والعصر الذي تلاهم بهذه الترجمة من بينهم آل نوبخت وعلى رأسهم الفضل بن نوبخت، الذي أكثر من ترجمة كتب الفلك[٣]، وآل سهل وعلى رأسهم الفضل وكان يترجم للمأمون في حداثته بعض الكتب الفارسية ويعجب بترجمته، ومن أبرز هؤلاء حينئذ محمد بن جهم البرمكي[٤]، بالإضافة إلى الثقافة الهندية التي نقل مع كتب الطب فيها الكثير من الخرافات والأسحار مما تولع به العامة[٥] مع الثقافة الرومية واليونانية[٦].

= صغيرة حتى ١٩٢٣م حين أصبحت عاصمة تركيا بدلاً من القسطنطينية، ونمت المدينة بسرعة هائلة وباستثناء القلعة القديمة فهي مدينة جديدة تماماً
(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، ٢٤٨/١).

(١) هي مدينة قديمة بآسيا الصغرى، فتحها العرب على أيام الخليفة المعتصم، بعد حصار عدة أيام، وهزموا فيها البيزنطيين ٨٣٨، وخربوها.
(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، اشراف: محمد شفيق غربال، ١٢٣٩/٢).

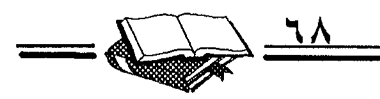
(٢) طبقات الأطباء والحكماء، سليمان بن حسان ابن جلجل، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ص٦٥.

(٣) انظر: الفهرست، ابن النديم، ص٣٨٢.

(٤) انظر: كتاب الوزراء والكتاب، الجهشياري، ص ٣٢٠.

(٥) انظر: الفهرست، ابن النديم، ص ٤٢٤.

(٦) انظر: العصر العباسي الأول، د. شوقي ضيف، ص١٠٩ ومابعدها.



وتبلغ هذه الموجة الحادة للترجمة أبعد غاياتها في عهد المـأمون، إذ تحـول بخزانـة الكتب إلى مايشبه معهداً علمياً كبيراً، وقد ألحق به مرصده المشهور، وجـد في الترجمـة سواءً من الرومية أم اليونانية، يقول ابن النديم: "لما استظهر المـأمون علـى ملـك الـروم كتب إليه يسأله الإذن في إنفاذ مايختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلاد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع، فأخرج المأمون لذلـك جماعـة منهـم الحجـاج بـن مطـر، وابن البطريق، ويسلم صاحب بيت الحكمة وغيرهم، فـأخذوا ممـا وجـدوا مااختـاروا، فلما حملوه إليه أمرهم بنقله، فنقل"(١).

ويقول ابن نباتة في ترجمته لسهل بن هارون: "جعله المأمون كاتباً علـى خزائـن الحكمة وهي كتب الفلاسفة التي نقلت للمأمون من جزيرة قبرص، وذلـك أن المـأمون لما هادن صـاحب هـذه الجزيـرة أرسـل إليهـم يطلـب خزانـة كتـب اليونـان، وكـانت مجموعة عندهم في بيت لايظهر عليه أحد، فأرسلها إليه واغتبـط بهـا المـأمون، وجعـل سهل بن هارون خازناً لها"(٢).

ويقول صاحب كتاب "طبقات الأمم" : "لما أفضـت الخلافـة إلى المـأمون، تمـم مابدأ به جده المنصور، فأقبل علـى طلـب العلـم مـن مواطنـه واسـتخراجه مـن معادنـه بفضل همته الشريفة، وقوة نفسه الفاضلة، فداخل ملوك الروم وأتحفهم وسـألهم صلتـه بما لديهم من كتب الفلاسفة، فبعثوا إليه بما حضرهم، من كتـب أفلاطـون وأرسـطو، وبقراط... وغيرهم من الفلاسفة، فاختار لهم مهرة التراجمة، وكلفهم إحكام ترجمتهـا، فترجمت له على غاية مايمكن، ثم حض الناس على قراءتها، ورغبهم في تعليمها"(٣).

---

(١) الفهرست، ص ٣٣٩.

(٢) سرح العيون في شـرح رسـالة ابـن زيـدون، جمـال الدين بـن نباتـة المصـري، تحقيـق: محمـد أبوالفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ص١٦٦.

(٣) القاضي ابن صاعد بن أحمد الأندلسي، تقديم: السـيد محمـد بحـر العلـوم، منشـورات المكتبـة الحيدرية ومطبعتها في النجف، ١٣٨٧م، ص: ١٣٧ .



وبعد ذهاب عصر المأمون، ضعف الإقبال على ترجمة العلوم جملة ، بل قد ذهب المتوكل في خلافته إلى اضطهاد أصحاب الرأي ونهى عن الجدل والمناظرة التي كانت تدور في مجالس المتكلمين وفي مجالس الخلفاء أنفسهم، وأمر بالرجوع إلى السنة.

وقرر المؤرخون أن تلك النهضة – على حد تعبيرهم – منذ ذلك الحين أخذت تميل نحو الذبول ثم الفناء، والحقيقة أن هذا التوقف نقره تاريخياً، حينما نؤرخ لحركة الترجمة، لكنه فعلياً لم يتوقف!! كيف والعقل العربي يقف ذاهلاً أمام هذه السيول من الترجمة التي حملت معها ماحملت ثم يفيق من هذه الحالة؛ لينتقل إلى مرحلة أخرى يمضي فيها العقل العربي مستسيغاً هذه الثقافات متمثلاً لها، مضيفاً عليها، والمتكلمون وعلى رأسهم المعتزلة – هم أهم من تعمقوا الفلسفة بجميع شعبها ودقائقها، وقد عرضوها على بساط البحث مما نراه متجلياً في العلوم الدينية المختلفة وخاصة مايتعلق منها بعلم الكلام[١].

بقي أن نعود إلى تحفظنا السابق لنوضح أسبابه، فقد تبنى هذه الترجمة الخلفاء والوزراء ومشاهير رجال الدولة ، نعم .

وقد بلغت الترجمة أوج قوتها وعظمتها حيث ترجمت معظم علوم الأمم السابقة، نعم .

لكن كان من بين هذه الكتب المترجمة، ماهو نافع ومفيد، كالكتب العلمية التي تتعلق بالعلوم البحتة النافعة كالطب والصناعات وغيرها، بينما كانت أغلب هذه الكتب المترجمة تحمل الضرر الكبير والأذى الكثير للمسلمين في دينهم وعقيدتهم وأخلاقهم.

---

(١) انظر: العصر العباسي الأول ، د. شوقي ضيف ، من ص١٣٢-٣٣٣، بتصرف.



نعم ، إنه ربما دفعت الحاجة الخلفاء ورؤساء الدولة إلى نقل كتب الطب والرياضة والفلك وأمثالها، فشجعوا أولاً على نقلها، خصوصاً وأنها لاتمس الدين عقيدة[1] وهذا في الظاهر، ويجب أن لاننسى أن عملية الترجمة قد تمت في وسط جو مضطرب بتيارات وتشكيكات.

فإذا كانت الترجمة واتصال الثقافة الإسلامية بغيرها، قد أحدثت اضطراباً وجدلاً في باب المصطلح، وفي باب المنهج في الاستدلال، فإن الخطر الحقيقي يكمن فيما دس من أفكار عن طريق الترجمة استهدفت نشر عقائد الفرس والمجوس وتقديم مايطعن في الإسلام.

وقد وضح هذا من كتاب "كليله ودمنه" الذي ترجمه عبدالله بن المقفع ليكون لهواً في الظاهر، وتسلية للخواص والعوام باعتباره يتحدث عن الأخلاق والآداب على ألسنة الحيوانات والطير، ويكون في حقيقته أكبر وأخطر، حيث أُضيف إليه في العربية باب يسمى "باب برزويه" ليس منه في الأصل الهندي، بل هو زائد عليه، وكان مكتوباً بالفارسية، وهذا الباب به إثارة للبلبلة والاضطراب، حيث يشكك في إمكان الوصول إلى الحق الذي يقنع العقل ويزيل الحيره[2].

فإذا عرف العرب هذا عن طريق الترجمة، فإن كثيراً من الذين لايملكون القدرة على التحليل والتعقل كانوا هدفاً لسهام الزنادقة، الذين وجدوا في هذه الأفكار وغيرها من فلسفات اليونان حبائل للشر يتصيدون بها من عبدوا الله على حرف، ومن على شاكلتهم من الضعفاء والمترددين.

ولايقتصر أثر الترجمة على العوام بل كان أكبر أثرها على المتجادلين في

---

(١) انظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، د. محمد البهي، ص١٦٧.

(٢) مذكرات في علم الكلام، عبدالحميد مدكور، طبعة عام ١٩٧٦م، ص ٩ .



العقائد، حيث وجد كل منهم سنداً لكلامه في استخدام الجدل والمنطق لإفحام خصومه(١).

ونحن نتحدث عن تأثر المسلمين بالثقافات الأخرى، نجد أن بشراً يختلف في وضعه عن بقية الناس، لأنه إذا كان أمرهم مرتبطاً بخروجهم عن عزلتهم السابقة، فالمريسي لم يكن في عزله، بل لابد أن جوانب التأثر قد وصلت إليه بداية عن طريق المشافهة من خلال أصوله ومجالس بيته.

أما أصوله الفارسية ، فهي مرتبطة بالثقافة الأجنبية، البعيدة عن روح الإسلام وهي تظهر واضحة من خلال عبثه بالنصوص عن طريق التأويل .

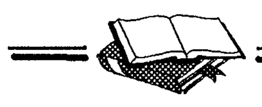
وأما مجالس بيته فهي مرتبطة بالثقافة اليهودية، والتي تظهر واضحة في قضية خلق القرآن كما سيأتي .

ولعل ذلك كله كان محجوراً عليه في وقت سابق، فلما شعر المريسي بخفة الضغط عليه، وعدم الحجر عليه في إبداء رأيه، ساهم في المناقشات الشفهية، وأبدى وأعاد، وألقى في تيار حياة المسلمين العقلي والروحي بما لديه من ثقافة، خاصة وأنه يملك ثقافة دينية خاصة بإسلامه، وثقافة دينية أخرى بكل شروحاتها من خلال بيته ووالده، ولاشك أن هناك اشتراكاً بين الثقافتين وتأثراً من خلال الأحاديث الشفهية والمجالس والمناقشات في بيئته .

ومن جهة أخرى عاش بشر في بغداد ملتقى الثقافات الأخرى والمتعددة، والتي انتشرت فيها مجالس ومدارس لثقافات شتى، والذي لم يصله من خلال أصوله وبيته

---

(١) انظر: الإستشراق بين الموضوعية والافتعالية، د. قاسم السامرائي، الطبعة الأولى، لعام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص٤٢. ودراسات في الفكر الإسلامي، د. أبواليزيد العجمي، ص٢٩-٣٠.



يكمل من خلال مجتمعه الذي قذف بالثقافات الأخرى في حياة المسلمين، والتي تلقى ببساطة وكثرة في طريق الجميع عن طريق حركة الترجمة الهائلة، والتي عاصرها بشر وهي في أوجها، بكل منعطفاتها الخطيرة، بل كان المريسي أحد الدافعين لها، والخارجين بها في عهد المأمون عما بدأت به، يقول الدكتور محمد البهي : "إن الأمر الجديد بالإشارة هو أن المأمون قد دخل بالترجمة في عهده إلى منعطف جديد وخطير حين ترجمت في عهده الكثير من الشروحات العقلية في الإلهيات ونقلت آراء كثيرة في حقيقة الروح وطبيعة النفس وخصائص العقل"(١).

ويكمن دور بشر في تأثيره على المأمون الذي اعتنق مذهب الاعتزال، والذي هو وثيق الصلة بحركة الترجمة بصورتها الأخيرة في عهده، وقد أشار إلى هذا التأثير سواء كان بشكل مباشر كل من ابن كثير حين قال : "كان بشراً هو أحد من أضل المأمون"(٢)، والعراقي حين أكد أن بشراً هو الذي شجعه على القول بخلق القرآن(٣).

أو كان تأثيراً غير مباشر من خلال تأثر المأمون بمن تأثر بالمريسي، وقد أجاد ابن خلدون في وصف هذه العلاقة وصلتها بحركة الترجمة حين قال في مقدمته: "إن الذي حمله – أي المأمون – على ترجمة الفلسفة، رغبته في القياس العقلي، وتأثره بمذهب الاعتزال، فقد نشأ تلميذاً ليحي بن المبارك اليزيدي(٤) المعتزلي، ثم صديقاً

---

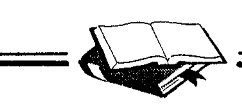
(١) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ص١٦٧.

(٢) البداية والنهاية، ٢٨١/١٠.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق المفترقة بين أهل الزيغ والزندقة، أبومحمد عثمان بن عبدالله العراقي، تحقيق: بشار قوتلوابي، أنقره، ١٩٦١م، ص ٩٠.

(٤) هو يحي بن المبارك بن المغيرة العدوي، أبومحمد، اليزيدي، عالم بالعربية والأدب، من أهل البصرة، كان نازلاً في بني عدي بن عبد مناة بن تميم، أو كان من مواليهم، فقيل له العدوي، سكن بغداد ، فصحب يزيد بن منصور الحميري (خال المهدي يؤدب ولده ، فنسب إليه،

=



لثمامة بن أشرس، زعيم المذهب الثمامي في الإعتزال، وأثـر الأُستاذية والصداقـة، أثـر بعيد في توجيه النفس نحو هدف معين، ولما تمكن هذا المذهب منه، قرب إليه مشيخته، أمثال أبي الهذيل العلاف، وإبراهيم بن سيار النظـام، وأخـذ ينـاصر أشياعه، وصـرح بأقوال لم يستطيعوا – هم – التصريح بهـا مـن قبـل خوفـاً مـن غضـب الفقهـاء، وفي جملتها القول بخلق القرآن، فلما سمع الفقهاء منه ذلك ثارت ثائرتهم، وعظم ذلك على غير المعتزلة، وهم أكثر عدداً، ولم يعد في وسعه الرجـوع عـن قولـه، فعمـل أولاً علـى تأييده بالبرهان والحجة، واستعان على ذلك بترجمة كتب المنطق والفلسفة الإلهية، مـن اللغة اليونانية، ودرسها درساً جيداً، حتى تقوى حجته وتعلو كلمته، ولمـا لم يفلـح في إقناع غير المعتزلة، عمد إلى إهانة العلماء منهم، وسفك دمائهم"[١].

والنص إن لم يكن فيه ذكر لبشر، لكنه مرتبط ببعض المتأثرين بـه أمثـال ثمامـة بن الأشرس.

= واتصل بالرشيد فعهد إليه بتأديب المأمون، وعاش إلى ايام خلافته، توفي بمرو سنة ٢٠٢هـ. (انظر: تاريخ بغداد، ١٤٦/١٤. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ١٧٣/٢. وفيات الأعيـان، ابن خلكان، ٢٣٠/٢).

(١) مقدمة ابن خلدون، المعروف بكتـاب " العبر وديـوان المبتـدأ والخبر في أيـام العـرب والعجـم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، ص ٤٣٩.



المطلب الثاني: شيوع الجدل والمناظرات:

حين نتحدث عن علم الكلام "ويقصد به الأقوال التي كانت تصاغ على نمط منطقي أو جدلي، وعلى الأخص المعتقدات"(١) والتي تتبناها الفرق المختلفة، ثم تدافع كل فرقة عن عقيدتها وتعمل على دحض الأدلة التي وردت في عقائد مخالفيها، حين نتحدث عن ذلك، فنحن نتحدث عن المناظرات.

وبداية القضية انطلقت من المساجد، والتي كانت بجانب كونها بيوتاً للعبادة، تعتبر ساحات العلم الكبرى ومعاهد لتعليم الشباب، حيث يتحلقون حول الأساتذة، يكتبون مايلقونه أو يملونه، وهذه الحلقات الكثيرة لم يكن يشترط للحضور فيها أي شرط سوى الرغبة في السماع والتي كانت مباحة لأي وارد كي يأخذ منها مايريد من زاد المعرفة.

ومن كان يبزغ نجمه في حلقاتها لايلبث أن يستدعى إلى دار الخلافة أو دار الولاية أو دور الوزراء، فإذا العطايا تسبغ عليه حين يشارك في مجالس الخلفاء والأمراء والوزراء والسراة، إذ تحولوا بها إلى مايشبه ندوات علمية يتناظر فيها العلماء من كل صنف على نحو مايروى من مناظرة الكسائي(٢) الكوفي(٣)

---

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي، حسن إبراهيم حسن، ٣٣٥/٢.

(٢) انظر: مجالس العلماء، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الرياض، دار الرفاعي، ١٩٨٣م، ص ٢٨٨.

(٣) هو علي بن حمزة بن عبدالله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبوالحسن الكسائي، إمام في اللغة والنحو والقراءة سكن بغداد، وكان مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين، توفي بالري سنة١٨٩هـ.

(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ٤٠٣/١١ . إنباه الرواه، القفطي، ٢٥٦/٢، وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٣٣٠/١).



واليزيدي[١] البصري[٢] بين يدي المهدي[٣] ومايروى من مناظرة الكسائي وسيبويه[٤] بين يدي الرشيد أو بين يدي يحي بن خالد البرمكي[٥]، وهذه وإن كان معظمها في اللغة إلا أن مجالس البرامكة كانت ندوات كبيرة للمتكلمين والمتفلسفين من كل نحلة يتجادلون فيها ويتحاورون في كل مايعرض لهم من مسائل، وفي ذلك يقول المسعودي: "كان يحي بن خالد البرمكي ذا بحث ونظر، وله مجلس يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الإسلام وغيرهم من أهل النحل، فقال لهم يحي وقد اجتمعوا عنده: قد أكثرتم الكلام في الكمون والظهور، والقدم والحدوث، والإثبات والنفي والحركة والسكون، والمماسة والمباينة، والوجود والعدم، والجوهر والطفرة والأجسام والأعراض والتعديل والتجوير والكمية والكيف، والمضاف والإمامة أنص هي أم اختيار، وسائر ماتوردونه من الكلام في الأصول والفروع فقولوا الآن في العشق على غير منازعة

---

(١) سبقت ترجمته، ص ٧٢ .

(٢) انظر:إنباه الرواة على أبناء النحاة، جمال الدين على بن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ٢/٢٧١.

(٣) مروج الذهب، المسعودي، ٣/٢٨٦.

(٤) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبوبشر، الملقب بسيبويه، إمام النحاة، ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد ففاقه، ورحل إلى بغداد ثم الأهواز وتوفي بها سنة ١٨٠هـ.

(انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠/١٧٦. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١٢/١٩٥. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٣٨٥).

(٥) انظر: إنباه الرواة على أنباء النحاة، جمال الدين القفطي، ٢/٢٧١.

وليورد كل منكم ماسنح له فيه وخطر بباله"(١)، ومن معطيات هذا النص أنه يوضح إلى أي درجة وصل علم الكلام في مجالسهم ومناظراتهم "ولعل علماً لم يزدهر في هذا العصر كعلم الكلام، ويراد بالكلام الجدل الديني في الأصول العقيدية، لاعند المسلمين وحدهم، بل عند جميع الملل والنحل، وقد مضى كل متكلم مدافع عن عقيدة في هذا العصر يتسلح في دفاعه بالفلسفة اليونانية ومايتصل بها من منطق وغير منطق، حتى ليقول الجاحظ: "ولايكون المتكلم جامعاً لأفكار الكلام متمكناً في الصناعة حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة(٢)"(٣).

وكان مجلس المأمون ساحة واسعة للجدال والمناظرة، وكان مثقفاً ثقافة واسعة عميقة بالعلوم الدينية واللغوية وبالفلسفة وعلوم الأوائل، وفي كلها يناظر، فمضى يحول مجالسه في دار الخلافة ببغداد إلى ندوات علمية تتناول كل فروع المعرفة، وفي ذلك يقول يحي بن أكثم: "إن المأمون لما دخل بغداد وقر بها قراره أمر أن يدخل عليه من الفقهاء والمتكلمين، وأهل العلم جماعة يختارهم لمجالسته ومحادثته، واختير له من الفقهاء لمجالسته مائة رجل فما زال يختارهم طبقة من طبقة حتى حصل منهم عشرة كان أحمد بن أبي دؤاد أحدهم وبشر المريسي"(٤).

ويقول في موضع آخر " أمرني المأمون أن أجمع له وجوه الفقهاء وأهل العلم من بغداد، فاخترت له من أعلامهم أربعين رجلاً وأحضرتهم وجلس لهم المأمون فسأل

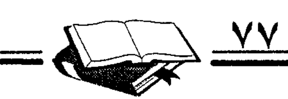
---

(١) مروج الذهب، ٢٨٦/٣.

(٢) الحيوان، ١٣٤/٢.

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربي، د. شوقي ضيف، ص١٣٢-١٣٣.

(٤) كتاب بغداد، طيفور، ص٥٧.



عن مسائل وأفاض في فنون الحديث والعلم"[١]، ويعرض طيفور في كتابه كثيراً من هذه المجالس وماطرح فيها من موضوعات مختلفة للجدل والمناظرة، ويصور المسعودي ماعاد على الحركة العلمية من هذه الندوات التي غدت كأنها مجمع علمي كبير، فيقول: "قرب المأمون إليه كثيراً من الجدليين والنظار كأبي الهذيل العلاف[٢] وأبي اسحق إبراهيم بن سيار النظام[٣] وغيرهما ممن وافقهما وخالفهما - يريد المعتزلة وغيرهم- وألزم مجالسه الفقهاء وأهل المعرفة من الأدباء وأقدمهم من الأمصار وأجرى عليهم الأرزاق فرغب الناس في صنعة النظر وتعلموا البحث والجدل، ووضع كل فريق منهم كتباً ينصر فيها مذهبه ويؤيد بها قوله"[٤].

وقد كان المعتزلة - كما يُقال ويُردد - قد نصبوا أنفسهم للدفاع عن عقيدة الإيمان الإسلامية، ومايتصل بها من توحيد الله وتنزيهه عن التشبيه وحقائق النبوة، والثواب والعقاب في الآخرةأمام المرجئة[٥]

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٢) هو محمد بن الهذيل بن عبدا لله بن مكحول العبدي، مولى عبدالقيس، أبوالهذيل العلاف، من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات، كف بصره في آخر عمره وتوفي بسامراء سنة ٢٣٥هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٣٦٦/٣. لسان الميزان، ابن حجر، ٤١٣/٥. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٤٨٠/١).

(٣) هو إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبوإسحاق النظام، من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ماكتبه رجالها من طبيعيين والهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرق من المعتزلة سميت " النظامية " نسبة إليه، وقد ألفت كتب خاصة للرد عليه وعلى ضلالاته، بل وتكفيره، مات سنة ٢٣١.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٩٧/٦، الخطط، المقريزي، ٣٤٦/١. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢٣٤/٢).

(٤) مروج الذهب، ص٢٤٥.

(٥) أصل الإرجاء التأخير، وسموا مرجئة؛لأنهم أخروا الأعمال عن مسمى الإيمان،وقيل من إعطاء الرجاء حيث قالوا لايضر مع الإيمان ذنب كما لاتنفع مع الكفر طاعة، وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة فلايقضي عليه بحكم مافي الدنيا من كونه من أهل النار
=

والمجبرة[١] وروافض الشيعة[٢]، والنصارى واليهود، والدهريين[٣] الماديين، والمانويين والثنويين[٤]، وقد ملئوا بجدالهم وحجاجهم لهم مساجد البصرة، وجذبوا بحسن بيانهم

= أو من أهل الجنة، فعلى هذا المرجئة والوعيديه فرقتان متقابلتان، وقيل الإرجاء تأخير علي من الدرجة الأولى إلى الدرجة الرابعة، فعلى هذا المرجئة والشيعة طائفتان متقابلتان، والمرجئة أربعة أصناف، مرجئة الخوارج، مرجئة القدرية، مرجئة الجبرية، المرجئة الخالصة.

(انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص ١٠٧-١٠٨. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم الظاهري، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ، ١١٣/٢. الملل والنحل، الشهرستاني، ١٨٦/١).

(١) المجبرة أو الجبرية نسبة إلى الجبر، وسموا بذلك، لأنهم يقولون إن العبد مجبور على فعله، فهو كالريشة في مهب الريح ليس له إرادة ولاقدرة على الفعل، وممن قال بهذا الجهم بن صفوان، وهناك جبرين متوسطه تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة.

(انظر: إعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص١٠٣. رسالة في الرد على الرافضة، المقدسي، ص١٦٩-١٧٠. الملل والنحل، الشهرستاني، ١٠٨/١).

(٢) سموا بذلك لرفضهم زيد بن علي حينما توجه لقتال هشام بن عبدالملك فقال أصحابه: تبرأ من الشيخين حتى نكون معك، فقال: لا بل أتولاهما وأتبرأ ممن تبرأ منهما. فقالوا: إذاً نرفضك. فسميت الرافضة، وهم يثبتون الإمامة عقلاً، وأن إمامة علي وتقديمه ثابت نصاً، وأن الأئمة معصومون، وقالوا بتفضيل علي على سائر الصحابة، ويقولون برجعة الأموات، وأن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي رضي الله عنه .

(انظر: إعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص٧٧-٧٨. البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، السكسكي، تحقيق: د.بسام العموش، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، ص٣٦ . رسالة في الرد على الرافضة، المقدسي، ص ٦٥-٦٧).

(٣) هم الذين ينفون الربوبية، ويحيلون الأمر والنهي والرسالة من الله تعالى، ويقولون: يستحيل هذا في العقول، ويقولون بقدم العالم، وينسبون النوازل التي تنزل بهم إلى الدهر.

(انظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، السكسكي، ص٨٨. إغاثة اللهفان، ابن القيم، ٢٠٠/٢).

(٤) سبق التعريف بهما، ص٥٥، ١١ .



وقوتهم في الإقناع وإفحام الخصوم من جذبوا، وإذا المأمون يعتنق عقيدتهم، حتى شعبة خلق القرآن التي دلع شررها بشر المريسي، وحاول أن يعلنها عقيدة رسمية للدولة(١).

وقد كفلت الحرية العقلية في هذه المجالس والمجمعات إلى أبعد غاية ممكنة، بحيث كان كل رأي يعرض للمناقشة العقلية الخالصة حتى آراء الزنادقة(٢)، وممالاشك فيه أن المجتمع كان يرتبط حينئذ بالإسلام ارتباطاً وثيقاً في جميع شؤنه الروحية والإجتماعية، ولكن كأنما أصبح سلطان العقل فوق سلطان الدين، وإذا كل شيء يعرض على بساط البحث والجدل.

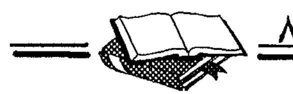
وقد حاول صاحب ضحى الإسلام أن يبحث للمأمون خاصة عن مبرر في ذلك حين قال: يظهر أن المأمون رمى من مجالسه إلى غرض بعيد، وهو أن تثار بين يديه المسائل الدينية المختلفة فيسمع من كل رأيه وحججه، ثم يفصل في أوجه الخلاف في ضوء هذه الحجج، ورجا من هذا ألا يكون بعد خلاف، فقد قال يحي بن أكثم: "أمرني المأمون عند دخوله بغداد أن أجمع له وجوه الفقهاء وأهل العلم من أهل بغداد، فاخترت له من أعلامهم أربعين رجلاً وأحضرتهم وجلس لهم المأمون فسأل عن مسائل وأفاض في فنون الحديث والعلم، فلما انقضى ذلك المجلس الذي جعلناه للنظر في أمر الدين، قال المأمون: ياأبا محمد، كره هذا المجلس الذي جعلناه للنظر طوائف... وإني لأرجو أن يكون مجلسنا هذا - بتوفيق الله وتأييده على إتمامه- سبباً لاجتماع هذه الطوائف على ماهو أرضى وأصلح للدين، إما شاك فيتبين ويثبت فينقاد طوعاً، وإما معاند فيرد بالعدل كرها"(٣).

---

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي ، العصر العباسي الأول، د.شوقي ضيف، ص١٣٢-١٣٣.

(٢) انظر: الحيوان، الجاحظ، ٤٤٢/٤.

(٣) أحمد أمين ، ٥٨/٢ .



فهو بهذا يريد أن يجعل مجلسه مجمعاً علمياً له النظر في مسائل الخلاف وله القول الفصل فيها، وبعبارة أخرى أراد أن يجعل مجلسه "محكمة" يتنازع فيها الخصوم، وكل يدلي بحجته، والمتنازع هم العلماء والنزاع حول الرأي الديني، ثم تحكم المحكمة فيجب أن ينفذ حكمها كما ينفذ الحكم في المسائل المادية، ويجب أن يذعن المتنازع لحكم المحكمة، فلايقول قائل برأي إلا ماقضت به المحكمة، وفات المأمون أن الأمر في الجدل الديني والمناظرة العلمية ليس من السهولة بهذا القدر، وأن الحجة يقتنع بها قوم ولايقتنع بها آخرون، وأن عالماً قد يقيم على قوله بينة ويظن أنها انحصرت فيما قال: فإذا عالم آخر يوفق إلى بينة لم تتجه إليها أنظار الباحثين من قبل، وأن صدور الحكم بناء على حجة قيلت في مجلسه ليس من الصواب تنفيذه على الغائبين وأن للناس من الحرية في الرأي والاقتناع به والتدليل عليه أكثر مما لهم في الأمور القضائية المادية، ولعل هذا الاتجاه غير الموفق الذي اتجهه المأمون هو الذي ورطه في حمل الناس على القول بخلق القرآن وإلزامهم به، والتنكيل بمن خالفه، كما سيأتي بيانه.

وقد لمح هذا الرأي الصواب يحي بن أكثم ، فقد روي أن المأمون هم بلعن معاوية، وأن يكتب بذلك كتاباً يقرأ على الناس، فخالفه يحي بن أكثم، وقال: "ياأمير المؤمنين إن العامة لاتحتمل هذا ولاسيما أهل خراسان، ولاتأمن أن تكون لهم نفرة، وإن كانت لم تدر عاقبتها، والرأي أن تدع الناس على ماهم عليه، ولاتظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق فإن ذلك أصلح للسياسة، وأحرى في التدبير، ولكن ثمامة بن أشرس خالف رأي يحي وحقر عند المأمون من شأن العامة[1]. ومن هنا ندرك دور بشر وأصحابه كثمامة في التأثير على المأمون، وتأثيرهم على مجريات الأحداث في ذلك العصر، حيث إن الأمر بدأ من عند المأمون بنية حسنة فاستغلها بشر وأمثاله.

---

(١) انظر: ضحى الإسلام، أحمد أمين، ٢/٥٨-٥٩.



ولم تكن المناظرات تدار في مجالس المأمون وحده ، أو البرامكة وحدهم ، بل كان وراء هذه المجالس مجالس صغرى، مايزال يجتمع فيها العلماء ويتجادلون ويتناظرون من الشيعة والزنادقة، والمتكلمين، ويتحاورون في المسائل العقيدية، وغير العقيدية، وقد يخوضون في مسائل فلسفية على نحو ماكان يحدث من المريسي، التي كثيراً ماتشير الكتب إلى مناظراته في المجالس، والتي كان يشتهر فيها بقوته، وقدرته على الخصومة، يقول الحسين الزعفراني[١]: "كنا نحضر مجلس بشر المريسي فكنا لانقدر على مناظرته"[٢].

وقبلها كان يتناظر كفقيه مع الفقهاء وعلى رأسهم الشافعي-كما سيأتي بيانه-.

وعلى نحو ماكان يحدث أيضاً في مجلس أيوب بن أبي جعفر المنصور، وقد اجتمع يوماً النظام وأبوشمر المتكلم[٣]، وكانت في أبي شمر رزانة تجعله لايحرك يديه ولامنكبيه إذا جادل أو ناظر فاضطره النظام بما أورده عليه من الحجج وأثقل عليه من البراهين في مسألة ناظره فيها أن يحرك يديه وأن يحبو إليه حبواً يريد أن يسكته بيده بعد أن أعجزه أن يسكته بالأدلة العقلية[٤].

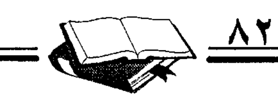
---

(١) هو الحسين بن محمد بن علي الزعفراني، أبوسعيد، عالم بالحديث والأصول، من أهل أصبهان، مات سنة ٣٦٩هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٢/٢٥٤).

(٢) معجم الأدباء، شهاب الدين أبوعبدالله ياقوت الحموي، البغدادي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٧/٣٠٤.

(٣) وهو أحد رجال المعتزلة، وكان يخالف في شيء من الإرجاء، وقد حدث ذلك في مجلس الحسن بن أيوب الهاشمي، أمير البصرة.
(انظر: طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص ٥٧).

(٤) انظر القصة في : الملل والنحل، الشهرستاني، ص١٠٥، ١٠٧. الفرق بين الفرق، البغدادي، ص١٩، ١٩٠. الانتصاروالرد على الروندي، أبوالحسين الخياط، تحقيق: نيبرج، القاهرة، ١٤١٣هـ ص١٢٧. مقالات الإسلاميين ، أبو الحسن الأشعري، تصحيح: هلموت ريتر، دار
=



ومن ذلك مجلس أزدي[١] بالبصرة، وفيه يقول صاحب الأغاني: "كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام: عمرو بن عبيد[٢] وواصل بن عطاء[٣] وبشار الأعمى[٤] وصالح بن عبدالقدوس[٥] وعبدالكريم بن

= إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ص١٣٤-١٣٥، ١٤٣، ٤٧٧. البيان والتبيين، الجاحظ، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١/٩١-٩٢.

(١) لعله مجلس هارون بن موسى الأزدي العتكي بالولاء، المنبوذ بالأعور، عالم بالقراءات والعربية من أهل البصرة، كان يهودياً وأسلم، وكان قدرياً معتزليا.
(انظر: بغية الوعاة، في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، مطبعة: عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م،ص ٤٠٦. طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص١٣٨).

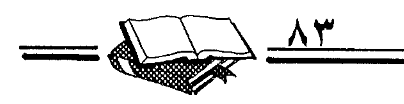
(٢) هو عمرو بن عبيد، أبوعثمان البصري، زاهد عابد قدري، من كبار المعتزلة، ومن أوائلهم، وله مؤلفات، توفي سنة ١٤٣.
(انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠/٧٣. طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص٤٨-٥٢. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣/٢٧٣).

(٣) هو واصل بن عطاء المخزومي، مولاهم البصري، الغزال، أبوحذيفة، كان بليغاً مفوهاً مع أنه كان يلثغ بالراء غيناً، طرده الحسن البصري من مجلسه لما قال: الفاسق لامؤمن ولاكافر.
(انظر: طبقات المعتزلة، ابن المرتضى، ص٤٢-٤٨. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٤/٣٢٩. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٥/٦٠-٦٤).

(٤) هو بشار بن برد العقيلي، بالولاء، أبومعاذ، أشعر المولدين على الإطلاق، أصله من طخارستان، وكان ضريراً، نشأ في البصرة وقدم بغداد، وأدرك الدولتين الأموية والعباسية، أتهم بالزندقة فمات ضرباً بالسياط، ودفن بالبصرة سنة ١٦٧هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ٧/١١٢. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٨٨).

(٥) هو صالح بن عبدالقدوس بن عبدالله بن عبدالقدوس الأزدي الجذامي، مولاهم، أبوالفضل، شاعر حكيم، كان متكلماً وله مع أبي الهذيل العلاف مناظرات، أتهم بالزندقة عند المهدي العباسي فقتله ببغداد سنة ١٦٠هـ.

=



أبي العوجاء[١] ورجل من الأزد، فكانوا يجتمعون في مجلس الأزدي ويختصمون عنده"[٢].

ويتحدث صاحب النجوم الزاهرة عن مجلس آخر في نفس البلدة، فيقول : "كان يجتمع بالبصرة عشرة في مجلس لايعرف مثلهم: الخليل بن أحمد صاحب[٣] العروض سني، والسيد ابن محمد الحميري[٤] الشاعر رافضي، وصالح بن عبدالقدوس ثنوي، وسفيان بن مجاشع[٥] صفري، وبشار بن برد خليع ماجن، وحماد عجرد[٦]

= (انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٣٠٣/٩. لسان الميزان، ابن حجر، ١٧٢/٣. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٤٥٧/١).

(١) لم أعثر على ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(٢) الأصفهاني، ١٤٦/٣ .

(٣) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، ولد في البصرة، وكان فقيراً، شعث الرأس، شاحب اللون، قشف الهيئة، مغموراً، مات في البصرة، سنة ١٧٠هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٥٢/٣. إنباه الرواة، القفطي، ٣٤١/١. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١٧٢/١).

(٤) هو محمد بن وهيب الحميري، أبوجعفر، شاعر مطبوع مكثر، من شعراء الدولة العباسية، أصله من البصرة وعاش في بغداد، شيعياً وله مراثٍ في أهل البيت، توفي سنة ٢٢٥هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ١٣٤/٧. الأغاني، الأصفهاني، ١٤٢/١٧).

(٥) لم أعثر له على ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(٦) هو حماد بن عمر بن يونس بن كليب السوائي، أبوعمرو، المعروف بعجرد، شاعر من الموالي، من أهل الكوفة، استشهد في الدولة العباسية، وكانت بينه وبين بشار بن برد أهاج فاحشة، قتل غيلة بالأهواز، ويقال: دفن إلى جانب قبر بشار سنة ١٦١هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ١٤٨/٨. لسان الميزان، ابن حجر، ٣٤٩/٢. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١٦٥/١).



زنديق، وابن رأس الجالوت[١] الشاعر يهودي، وابن نظير النصراني[١] متكلم، وعمرو بن أخت الموبذ[١] مجوسي، وابن سنان الحراني[١] الشاعر صابيء، فتناشد الجماعة أشعاراً وأخباراً"[٢].

وواضح من هذه النصوص كيف كان يلتقي أصحاب الملل والنحل والأهواء المختلفة في المجالس، وكيف كانوا يثيرون كثيراً من المسائل التي تتصل بأهوائهم ونحلهم ومللهم، ويتحاورون حواراً طويلاً.

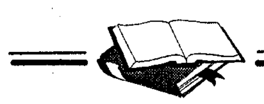
وكانت هناك مجالس أخرى للمتفلسفة والمتكلمين، يتزعمهم المعتزلة الذين غمسوا آراءهم وتفكيرهم في الفلسفة غمساً، ونراهم يحولون كل شيء إلى المناظرة، سواء في الآراء العقيدية أو الفلسفية أو الطبيعية، ومن أجل ذلك آثر المعتزلة هذا الجدال العقلي على النسك والعبادة، وجعلوه فوق الحج والجهاد[٣]، فخرج الأمر عما وضع له بعد أن غلب عليه التعصب والرغبة في نصرة المذهب خضوعاً للهوى ولو كان خطأً، ولو كان بالقوة، كل ذلك على حساب الحق، كما هو واضح من مناظرة بشر للكناني -كما سيأتي - ثم انتهت الأمور بالسفسطة والجدال من أجل ترف العقل، وتصور لنا الكتب كثيراً من ذلك، كما حكى الجاحظ مثلاً في فاتحة كتابه "البخلاء" عن مذهب من يسمى باسم الجهجاه «في تحسين الكذب في مواضع، وفي تقبيح الصدق في مواضع، وفي إلحاق الكذب بمرتبة الصدق، وفي حط الصدق إلى موضع الكذب، وأن الناس يظلمون الكذب بتناسي مناقبه وتذكر مثالبه، ويحابون

---

(١) لم أعثر لهم على ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(٢) ابن تغري بردي، ٢٩/٢.

(٣) انظر: الحيوان، الجاحظ، ٢١٦/١. تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)، د. شوقي ضيف، ص٤٦١.



الصدق بتذكر منافعه وبتناسي مضاره وأنهم لو وازنوا بين مرافقهما وعدلوا بين خصالهما لما فرقوا بينهما هذا التفريق ولما رأوهما بهذه العيون»[١].

وهكذا يمضون في تقبيح الأشياء المستحسنة وتحسين الأشياء المستقبحة مع التوسع في هذا الاتجاه بتأثير مناظرات المتكلمين وماداخلها من سفسطة أحياناً، بحيث أصبح هذا التحسين والتقبيح نمطاً من أنماط التفكير العباسي[٢].

هكذا يصور الأمر، الكل يتحدث بما شاء، ومتى شاء، فانحرفت تلك المجالس عن مسارها حيث بدأت المناظرات كوسيلة من وسائل الدعوة بين أهل الكلام المسلمين وغيرهم من أهل الملل والنحل، ومن هنا بدأ التشجيع من قبل الحكام والخلفاء والذي تعداهم إلى الوزراء وسائر كبار رجالات الدولة[٣]، وانتهت إلى تعصب ذميم حتى بين المسلمين أنفسهم، بل حتى بين أصحاب المذهب الواحد، فقد قال هارون ابن المأمون بن سندس، وكان بيت الاعتزال ، أن المأمون قال له... "لأجمعن بينك وبين بشر فإن وجبت عليك الحجة ضربت عنقك" وكان هارون يقول : لم أزل أتجنب مجلس بشر عند المأمون إلى أن فرق الدهر بيننا"[٤].

وقيمة النص إلى جانب رسمه للإنحراف الذي وصل إليه الجدل، فهو يصور مدى قوة بشر في المناظرة، ولعله يستمد هذه القوة من تعصب المأمون له وإعجابه به.

ونستطيع أن نقف عند بعض أسباب هذا الانحراف :

---

(١) البخلاء، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السادسة، ٢٤٣/٢.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، د. شوقي ضيف، ص٤٥٧-٤٦٤.

(٣) انظر: تاريخ الإسلام، حسن إبراهيم حسن، ٣٣٢/٣.

(٤) كتاب بغداد، طيفور، ص ٤٠.



١- تشجيع الخلفاء الزائد للمناظرة، وأقصد بـه هنـا المـأمون، لأن بشـراً لم يعـاصر أحداً بعده، فالأمر كان وراءه تشجيع شديد متحمس من قبل المأمون باختياره من بين عدد كبير مـن العلمـاء والفقهـاء، فقـد أورد طيفـور في كتابـه "تـاريخ بغداد" مانصه: "قال جعفر بن محمد الأنماطي[1]: لما دخل المأمون بغداد وقربهـا قراره وأمر أن يدخل عليه من الفقهاء والمتكلمين، وأهل العلم جماعـة يختـارهم لمجالسته ومحادثته ... قال: واختير له من الفقهاء لمجالسته مائـة رجـل فمـا زال يختارهم طبقة بعد طبقة حتـى حصـل منهـم عشـرة كـان أحمـد بـن أبـي دؤاد أحدهم، وبشر المريسي"[2].

بل أكثر من هذا، يدخل عليـه العلمـاء، فيقـدم لهـم بشـر علـى صفـة الإكبـار والإعجاب، "أتدرون من هذا؟ هذا بشر المريسي!!" قالها مرة للشافعي، ومـرة لحميد الطوسي[3].

٢- الرغبة من قبل البعض في الوصول إلى الحق، فالمناظر إما أن يكون دافعـه شـعلة الحق التي يحملها في صدره، والتي تعبر عنها استقامة في العقيدة، أو زبالة بـاطل تعبر عن اضطراب في العقيدة يغذيه ضعف في الإيمان، يُلبـس مـن خلفـه أرديـة

---

(١) هو جعفر بن محمد الأنماطي، حافظ للحديث، من كبار الرحالين، نسبته إلى بيع الأنماط وهـي الفرش التى تبسط، توفي سنة ٣٠٣هـ.
(انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢٤٣/٢. اللبـاب في تهذيـب الأنسـاب، عزالديـن بـن الأثـير الجزري، دار صادر، بيروت، طبعة ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ٧٣/١).

(٢) ص، ٣٦.

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦٠/٧-٦١. وحميد الطوسي : هو مـن كبـار قـواد المـأمون العباسي. كان جباراً، فيه قوة وبطش، وكان المأمون يندبه للمهمات، مات سنة ٢١٠هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٢٨٣/٢. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ١٩٠/٢).



الدين انجاراً، وهو دافع قوي للمناظرة والملاحاة، ومناظرة المريسي مع الكناني صورة لهذا الواقع المقيت، يمثل فيها الكناني الجانب الأول، فكان يطيل النظر، ويعد العدة الطويلة لمثل هذه المناظرات، وهو الذي يقرر هذا حينما يقول : "اجتمعت أنا وبشر المريسي ... قال بشر: ليس عندي أكثر من هذا – قلت – ولكن عندي ياأمير المؤمنين، وهي إحدى المخبآت التي أعددت لهذا المجلس منذ نحو ثلاثين سنة"[١].

٣- تغلغل المذاهب الفلسفية في نفوس الكثير ومنهم بشر، والتي حملت معها الكثير من النحل والآراء الغريبة ولانعجب إذا عرفنا أن بشراً تأثر بجهم المتأثر بالجعد بن درهم والذي أخذ مقالته عن إبان بن سمعان، وأخذها إبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم وأخذها طالوت عن لبيد بن أعصم اليهودي الذي سحر الرسول ﷺ، وكان يقول بخلق القرآن، وكان طالوت زنديقاً[٢].

٤- أن أكثر المسائل العلمية في ذلك الوقت لم تتقرر بعد، و لم تتخذ شكلاً ثابتاً، فأعطى ذلك مجالاً فسيحاً للمناظرات، مع حرية الفكر التي كان ينعم بها الجميع، والتي كانت مكفولة من قبل المأمون فكانت ذات جوانب سيئة إلى جانب إيجابياتها ... فهذا بشر يجمع حوله الناس، هكذا علانية حتى يحذر منه اليهودي، فيقول كما يروي صاحب تاريخ بغداد: "... أن أبا يعقوب إسحاق ابن إبراهيم لؤلؤ[٣]، يقول : مررت في الطريق فإذا بشر المريسي والناس عليه

---

(١) كتاب بغداد، طيفور، ص٧٩.

(٢) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٩/٣٥٠، سرح العيون، ابن نباته، ص٢٩٣، مجموع الفتاوى، ابن تيميه، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد النجدي وابنه محمد،طبعة صاحب السمو الملكي فهد بن عبدالعزيز آل سعود، الطبعة الأول، ١٣٩٨هـ، ٢٠/٧.

(٣) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.



مجتمعون، فمر يهودي فأنا سمعته يقول: لايفسد عليكم كتابكم، كما أفسد أبوه علينا التوراة"(١).

٥- تلبيسه على أمير المؤمنين المأمون حتى وصل الأمر إلى موافقته على قوله ومذهبه، بل وكثرة موافقة الجهال والرعاع من الناس له على كفره وضلالته، والدخول في بدعته والإنتحال بمذهبه، رغبة في الدنيا، ورهبة من العقوبة التي كان يعاقب بها من خالفه على مذهبه(٢).

وبالرغم من كل ماقيل حول المجادلات في هذا العصر، وبالرغم من كثرتها حتى ليخيل إلى الإنسان كأن مجالسها في كل مكان بأمصار العراق، فإن المأثور من هذه المناظرات قليل، وقلما عنى المؤرخون بالحديث عن المناظرات التي احتدمت بين المتكلمين والفقهاء وأصحاب الملل والنحل لهذا العصر، مع كونها من أهم ماشغل الناس على اختلاف طبقاتهم، ولعل السبب هو أنها كانت تعقد في المساجد ارتجالياً، ومن الصعب تدوين جميع مايقال، بالإضافة إلى اضطهاد المعتزلة في عصر المتوكل، وكراهية الجماهير الإسلامية لهم، كان سبباً في ضياع كثير من آثارهم، واندثار أكثر مناظراتهم(٣).

ومن ضمن هذا القليل بعض مناظرات بشر في الفقه، وعلم الكلام، والتي أحب أن أقف عند اثنين منها بالدراسة، فهي صورة حقيقية لتمكن المعتزلة والجهمية

---

(١) الخطيب البغدادي، ٦١/٧.

(٢) انظر: الحيدة، عبدالعزيز بن يحي بن مسلم الكناني المكي، تصحيح وتعليق: الشيخ إسماعيل الأنصاري، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية، ص ٣٤.

(٣) انظر: تاريخ الجدل، محمد أبوزهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م، ص٢١٥.



من زمام الأمور وتمويههم على المأمون :

أولاً: مناظرة بشر لعبدالعزيز الكناني في حضرة المأمون والتي أطلق عليها اسم الحيدة.

ثانياً : مناظرة بشر للشافعي حول دلائل التوحيد.

أولاً : مناظرة بشر لعبدالعزيز الكناني "الحيدة":

لانعجب من كثرة التجاء بشر إلى هذه النزعة الجدلية السفسطائية؛ لأنه متكلم من أصحاب الرأي وقد نشأ في بيئة تعتمد كبير اعتماد على العقل لإثبات آرائها ودحض حجج خصومها.

والسفسطة وليدة الجدل، والجدل وليد الحلقات والمجالس التي يقع فيها الأخذ والرد وتمتزج الآراء وتثار شتى المشاكل التي تشغل الأفكار يومئذ، وكانت هذه المجالس حوضاً يغترف منه بشر لينقلب إلى مغالط، قوّى ذلك عنده إعجاب الحاكم - المأمون- والتي مكنته من استخدام جدله لخدمة مذهبه الديني اللامتحدد لكثرة مافيه من لهجات، أحياناً مرجئية وأخرى جهمية، وثالثة معتزلية، ورابعة سنيه ...

كل ذلك يتضح في المناظرة التي تمت بينه وبين المكي والتي أطلق عليها اسم الحيدة.

لماذا سميت بالحيدة؟؟ وهل هي مناظرة حقيقية؟؟

سميت بالحيدة؛ لأن بشراً حاد فيها عن جواب عبدالعزيز حين سأله: أتقر يابشر أن لله علماً كما أخبر، أو تخالف التنزيل؟

يقول عبدالعزيز: "فحاد بشر عن جوابي وأبى أن يصرح بالكفر فيقول ليس



لله علم، فيكون قد رد نص التنزيل فتبين ضلالته وكفره..."[١].

وإن كان بشر يريد أن يتهم بها المكي حين يقول "واحدة بواحدة ياأمير المؤمنين، سألني عبدالعزيز أن أقول لله علماً فلم أجبه، وسألته ماعلم ا الله فلم يجبني فقد استوينا في الحيدة"[٢] وقد أنكر المكي ذلك، وتحقيق الأمر كما جلاه المكي: "وأنا وبشر ياأمير المؤمنين على غير السواء في مسألتنا لأني سألته عما أخبرنا ا الله به وشهد به على نفسه... وسألني بشر عن مسألة ستر الله علمها عن الملائكة، وأهل ولايته جميعاً، وعني وعن بشر... فلم يعلمها أحد قبلنا، ولايعلمها أحد بعدنا"[٣] وقد اعترف له المأمون بذلك.

ويؤكد جو المناظرة العام والقائم على التمويه :

١- استخدام بشر أسلوب المراوغة عند السؤال؛ ليتهرب من الإجابة، ولذلك قال المكي: "فاجتلب كلاماً لم أسأل عنه وقال ا الله لايجهل، وهذا معنى العلم"[٤]، وقد أكد ذلك المأمون حين قال: "ياعبدالعزيز قد حاد بشر عن جوابك، وقد أبى أن يقر لله علماً، ماذا تتكلم أنت عنه في الإقرار بذلك"[٥].

٢- استخدامه أسلوب المغالطات حين يؤول ثم ينكر أنه مؤول : "قال بشر، ماهذا إلا نص التنزيل، وماهذا بتأويل ولابتغير"[٦].

٣- الخروج عن أصل الموضوع مع اعتقاد أنه على صواب، فكلما أمسك بشر بطرف خيط ظاناً أنه أمسك بزمام الدفة أيقظه الواقع على غير ذلك، وهذا

---

(١) الحيدة، الكناني، بتحقيق: الشيخ الأنصاري، ص٣٢.
(٢) المصدر السابق، ص٤٣.
(٣) المصدر السابق ، ص٤٣-٤٤.
(٤) المصدر السابق، ص٣٢.
(٥) المصدر السابق، ص٣٥.
(٦) المصدر السابق، ص٥٠.



واضح حين قال بشر: "أخبرني ياعبدالعزيز، لو ورد عليك اثنان وقد تنازعا في علم الله ..."(١).

وبذلك ندرك أنها مكابرة من قبل بشر أكثر منها مناظرة!!.

ثم إنها أعلنت في أجواء متحيزة، يظهر ذلك من مقدمتها، والتي ترسم التالي:

أولاً: أن حرية الرأي غير مكفولة للجميع، وإنما القهر والقوة هي التي تحدد الأفكار.

ثانياً: الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي، مع ثبات أهل السنة : "قلت نعم، ولذلك قصدت وبلغت بنفسي ماترى، وتغريري بنفسي وسلوكي البراري أنا وولدي رجاء تأدية حق الله فيما استودعني من العلم والفهم في كتابه، ومأأخذه علي وعلى العلماء من البيان ... وإن تكلمت في شيء غير هذا وجعلت هذا ذريعة إلى غيره فدمي حلال لأمير المؤمنين"(٢).

ثالثاً: التلبيس كان شديداً على الناس حتى إن من يسمى بـ"عمرو بن مسعدة"(٣) يشفق على المكي ويحاوره كثيراً حتى يتراجع ... ثم تثبت سلامة طويته حين يطلب من بشر أن يجدد الوضوء ويركع ركعتين ثم قال له : استخر الله وقم فادخل(٤).

---

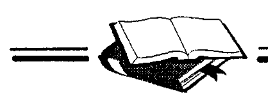
(١) الحيدة، الكناني، تحقيق الأنصاري، ص٤٠.

(٢) المصدر السابق، ص٧ .

(٣) هو عمرو بن مسعدة بن سعد بن صول، أبوالفضل الصولي، وزير المأمون، وأحد الكتاب البلغاء، كان يوقع بين يدي جعفر ابن يحي البرمكي في أيام الرشيد، واتصل بالمأمون فرفع مكانته، توفي سنة ٢١٧هـ.

(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢٠٣/١٢. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٣٩٠/١).

(٤) انظر: الحيدة، الكناني، ص ١١ .



رابعاً: الحظوة والمكانة التي كانت لبشر عند المأمون؛ ليقابله برجل تحداه أمام الخلائق، فلم يجد من كل من عنده أفضل وأقوى وأعلم من بشر، وهذا يدل على مدى إعجاب المأمون ببشر وبأسلوبه في المناظرة .

خامساً: أن الأمر بعيد كل البعد عن التجرد، وهذا واضح من :

أ- هرب الناس من المسجد بمجرد سماعهم مقالة المكي .

ب- جرهم له بذلك الشكل المهين .

جـ - إدراك ابن مسعده أن الأمر لايقصد من ورائه التجرد والوصول إلى الحق، ودليل ذلك طول محاورته مع المكي، وإلا لفرح برغبته في المناظرة لأن الحق لايخشى منه ولاعليه .

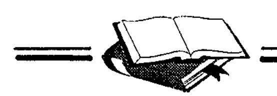
د- الطريقة التي أدخل بها على الخليفة حين قال: "وأخذ الرجال بيدي وعضدي، وجعل أقوام أيديهم في ظهري وعلى رقبتي وجعلوا يتعادون بي.."(١).

سادساً: تمكن بشر من علم الكلام حتى أن المكي يصيح في المسجد أمام الناس بمالايستطيع أحد أن يسر به لصاحبه؛ لانتشار الفتنة وعموم بلائها ثم يذهب به ويقف للتحدي، فلايوجد إلا بشر المريسي يختاره المأمون ومن حوله الكثيرون غيره، ومع ذلك فشخصية بشر ظهرت في هذه المناظرة أصغر بكثير من هذا التقديم الذي قدمه لها المأمون.

سابعاً: تدور المناظرة حول قضية خلق القرآن هذه القضية التي طالما هزت مشاعر الغيورين من أهل السنة في حينها وبعدها بعشرات السنين حتى لقد كان

---

(١) الحيدة، الكناني، بتحقيق: الشيخ الأنصاري، ص ١١ .



بعضهم يعرض نفسه للموت رافضاً لها، كما حصل من المكي .

ثامناً: ان المناظرة تعتبر دراسة وافية لمدرسة المأمون القهرية في ذلك الوقت .

تاسعاً: أن عنصر المجاملة هو الذي قرر مصير هذه المجادلة أو المحاورة.

هذه هي ظروف المناظرة، أما متزعمها وهو بشر المريسي، فإن طريقته من خلال سيره في المناظرة أو المجادلة تعطينا بعضاً من تصور حوله، وأقول بعضاً؛ لأن طبيعة هذا الحوار يقصه طرف دون طرف، فالتفصيلات والملابسات التي صاحبتها أولاً فأولاً مفقودة مع المقومات الأخرى المتعلقة بالموضوع ذاته:

يظهر بشر - بالرغم من كل ماأتيح له - مناظراً عاجزاً، جاهلاً حين يقول: "أخطب حتى تشبع من الكلام ثم أخاطبك..."[١]، "... قد شغلني بكلامه وخطبه عن الكلام الأول، وأنساني ماأحتاج اليه..."[٢]، "... أخبرني ياعبدالعزيز، تعبد الله الخلق بأن يعرفوا الموصل والمفصل ومايضر الخلق أن لايعلموا ذلك ولايعرفوه..."[٣].

ولذلك يضع نفسه في كل مرة أمام مزلق خطر ووعر، بارتجاله المضطرب، ويلقي بالاتهامات جزافاً وهذا واضح حين قال: "ياأمير المؤمنين يذمنا ويكفرنا ويقول إنا نحرف القرآن عن مواضعه، وقد وضع من شأن القرآن ..."[٤].

- يستخدم بشر عبارات تدل على إفلاسه من مثل: "ولست أرجع عن قولي، لكثرة هذيانك وخطبك..."[٥]، وقوله " فقد قعدت لتجيبني إيش هذا مما نحن فيه، إنما

---

(١) الحيدة، الكناني، تحقيق : الشيخ الأنصاري، ص ١١.

(٢) المصدر السابق ص٦٧.

(٣) المصدرالسابق، والصفحة نفسها .

(٤) المصدر السابق، ص ٦٣.

(٥) المصدر السابق ، ص ٤٥.



تريد أن تشغلني حتى يؤذن الظهر وينقطع المجلس..."[١].

- وسيلة بشر: التمويه والضجة والغلبة بالصوت، منذ بداية الأمر وفي وسطه ونهايته، فهو مرة يجثو على ركبة المكي .. ثم هو ومن معه يضجون ويفتعلون الغلبة ويرددون "وظهر أمر الله وهم كارهون، جاء الحق ..."[٢] مع قلة البضاعة بكلام العرب.

- المهاترة واللامسؤلية في تصرف بشر حين يبدأ لقاءه مع المكي بهذا السلوك الاستفزازي، يقول الكناني : "فوثب بشر المريسي من موضعه الذي كان فيه كالأسد يثب إلى فريسته فرحاً، فانحط علي فوضع ركبتيه وفخذه الأيسر على فخذي الأيمن فكاد أن يحطمه وغمز إلي بقوته كلها، فقلت مهلاً فإن أمير المؤمنين لم يأمرك بقتلى ولابظلمي وإنما أمرك بمناظرتي وإنصافي، فصاح به المأمون..."[٣].

- يلجأ بشر إلى حالة من الإسقاط وهو نوع من الإحساس بالهزيمة، ويظهر ذلك من خلال النص التالي: "فليسمع كلامي وليدع الضجيج والصياح"[٤] وماصاح عبدالعزيز، وإنما الذي كان يصيح هو بشر وأصحابه .

ثم هويتهم عبدالعزيز بالتعنت؛ لأنه يقف عند النصوص، وهو المتعنت من خلال مكابرته[٥].

ثم اتهام المكي بالمراوغة حين قال "جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان

---

(١) المصدر السابق، ص٥٣-٥٤.

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٣.

(٣) المصدر السابق، ص١٤.

(٤) المصدر السابق، ص ٤٦.

(٥) المصدر السابق، والصفحة نفسها .



زهوقـا، يـروغ عبدالعزيـز إلى الكـلام والخطـب والاسـتعانة بأمـير المؤمنــين؛ لينقطــع المجلس.."[١]، والذي كان يراوغ هو المريسي، كما هو واضح من سير المناظرة.

وأخيراً: لقد سمح بشــر لآرائـه الشـخصية أن تدخـل طرفـاً ثالثـاً في اجتهاداتـه ومعطياته، إن لم تكن هي الطرف الأول!!.

يلخص بعد ذلك "المريسي" كل ماقلناه سابقاً، بقول نقلـه عنـه الشـافعي، رضي الله عنه حين قال: "قال لي بشر المريسي: إذا رأيتني أناظر إنساناً وقد علا صوتـي عليـه فـاعلم أني ظالم، وإنما أرفع صوتي عليه لذلك"!![٢].

(١) المصدر السابق، ص ٥٠-٥١.

(٢) مناقب الشافعي، البيهقي، ١/١٩٩.



ثانياً : مناظرته للشافعي في دلائل التوحيد:

وذلك بمجلس هارون الرشيد حين قال له بشر: أخبرني ماالدليل على أن الله تعالى واحد؟ فقال الشافعي : يابشر، ماتدرك من لسان الخواص فأكلمك على لسانهم، إلا أنه لابد لي من أن أجيبك على مقدارك من حيث أنت، الدليل عليه به، ومنه وإليه، واختلاف الأصوات من المصوت إذا كان المحرك واحداً: دليل على أنه واحد، وعدم الضد في الكلام على الدوام، دليل على أن الله واحد، وأربع نيرات[1] مختلفات، في جسد واحد متفقات الدوام على تركيبه في استقامة الشكل دليل على أن الله واحد،وأربع طبائع مختلفات في الخافقين أضداد غير أشكال، مؤلفات على إصلاح الأحوال، دليل على أن الله واحد: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[2] كل ذلك دليل على أن الله واحد لاشريك له.

---

(١) وتفسيره : أن في البدن نيراناً أربعة: "أحدها" نار الشهوة، وهي الحرارة التي تثور في بدن الإنسان عند قضاء شهوة الجماع، وثانيها: حرارة الغضب، وهي الحرارة التي تثور عند استيلاء الغضب، وثالثها: الحرارة القائمة بأعضاء الغذاء، وهي الحرارة المؤثرة في هضم الأغذية، ورابعها: الحرارة الغريزية المتولدة في قلب الحيوان، وهي الحرارة التي بها يتم أمر الحياة، فهذه الأنواع الأربعة من الحرارة نيران مختلفة بالماهية، ثم إنها اجتمعت في بدن الإنسان، وبقي كل واحد منها على صفتها المخصوصة، وطبيعتها المخصوصة، وهي كامنة في بدن الإنسان، لاتظهر إلا عند وقت الحاجة إليها، ثم إنها مع اختلافها وتباينها، متوافقة متعاونة على تحصيل مصلحة الإنسان، وموجبة لاستقامة ذلك الجسد.

(انظر: مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ١/٤٠٠).

(٢) سورة البقرة : ١٦٤.

فقال له بشر : ومالدليل على أن محمداً رسول الله؟

قال : القرآن المنزل، وإجماع المسلمين عليه، والآيات التي لاتليق بأحد غيره - يعني المعجزات التي ظهرت عليه دون غيره - وتقرير المعلوم في كون الإيمان بدليل واضح: دليل على أنه رسول الله، ﷺ، لابعده مرسل نقر له.

وذكر باقي الحكاية، وفيها: فقال له بشر: ادعيت الإجماع، فهل تعرف شيئاً أجمع الناس عليه؟

قال : نعم أجمعوا على أن هذا الحاضر أمير المؤمنين، فمن خالفه قتل، فضحك الرشيد وأمر بأخذ القيد عن رجله وخلع عليه وأمر له بخمسين ألف درهم(١).

بدأ الشافعي بمقدمة ... تلحق ببشر الهزيمة النفسية قبل الهزيمة العملية العلنية؛ ليؤكد بها أن بشراً لايريد المناظرة، وإنما هي مكابرة .. "يابشر ماتدرك من لسان الخواص فأكلمك على لسانهم إلا أنه لابد لي من أن أجيبك على مقدارك من حيث أنت".

وتأتي إجابة السؤال فطرية مركوزة في النفس فإذا تحدث الشافعي عن عناصر الحياة المختلفة فذلك حتى يسهل على بشر وأمثاله الفهم والتصور إذا أرادوا الفهم، وإن كان يلغيها الحقيقة التي قررها الشافعي بقوة في بداية حديثه.

ويظهر في الإجابة محاولات عقلية، يريد الشافعي عن طريقها أن يبرز معاني ذهنية واضحة تمثل مجموعة من المؤثرات المادية والمعنوية، فيعطيه صوراً لمعاني لم تأتِ هنا مجردة لتخاطب الذهن وحده، بل رسم له صورة ألقت بظلالها تخاطب

---

(١) انظر: حلية الأولياء، الأصفهاني، ٩/٨٠-٨٤. مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ١/٤٠٠.



الحس والوجدان، فهي صورة عقلية مترابطة تثبتها الآيات القرآنية تؤكد أن ا لله واحد.

ثم تأتي أصالة الشافعي وولاؤه لكتاب ربه؛ ليؤكد بها رده بعد أن قاد مناظره إلى منطق ذهني مدعم بالتجربة؛ ليلفت ذهنه إلى حركة الحياة في جسم الإنسان، وفي مايحيط به لكونها مكرورة معادة، يوقظ في نفسه الإحساس بها فإذا العين لاتشبع من النظر والأذن لاتمتليء من السمع.

- تأتي أصالته في تتمة رده الذي جاء مشفوعاً باستدلالات تقوي الأمر باستحقاقه له وحده فلايبقى هناك عذر ولاحجة - جامعاً لما يسمى بدليلي العناية والاختراع بعد صور خمس مترتبة بطريقة الترقي، والتي في تعدادها هكذا متلاحقة وبسيطة تعريض بغباوة المخاطب الذي يطلب الدليل على مثل هذه القضية الفطرية.

ثم تأتي الآية كالمؤكد في إثبات وحدانية ا لله سبحانه وتعالى ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ** ...﴾[1].

فيعتمد الشافعي هنا على إبراز صفة الإنعام التي يتصف بها سبحانه، يذكرها هنا في مكان واحد بهذا الترابط؛ ليتخذ منها برهانه على وحدانية الخالق، ويوجه في ظلها القلب إلى دعوة ا لله وحده مخلصاً له الدين، فهي آيات، ولكن " لقوم يعقلون".

لكن بشراً لم يقف عند مقارعة الحجة بالحجة، إنما هو يلجأ إلى منطق المراوغة الغليظ مع محاولة التمويه الذي يعلن فيه عجزه؛ حتى لايجد مايقوله إلا أن ينتقل بالشافعي إلى سؤال آخر؛ ليأتيه الجواب جامعاً مانعاً.

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٩٠.



أمام مالايستطيع أن يجادل فيه .. "نعم أجمعوا على أن هذا الحاضر أمير المؤمنين فمن خالفه قتل".

وهذا الحوار وإن لم يتسم بطابع المناظرة أو المجادلة في مظهره العام فهو لايخلو منه في جوهره بل هو في الصميم منه، ولكن الجدل الذي اشتمل عليه تركز في بيان معالم حقيقة بشر وماتنطوي عليه نفسه من فساد بعد أن ألحق به الشافعي الهزيمة.

و لم يكن هذا الانتصار مصادفة، أو كان بينهما مرة واحدة فقط، بل يتكرر مرات ومرات يؤكد ذلك الإمام البيهقي حين أورد في مناقب الشافعي مانصه: "دخل بشر المريسي يوماً على الشافعي، وعند الشافعي رجل من أهل المدينة، وكان الشافعي رضي الله عنه عليلاً متكئاً، فناظر بشر المريسي المديني في إفراد الإقامة، فاحتج بشر على المدني، قال له: قد اجتمعنا جميعاً على أن المقيم للصلاة إذا ثنى الإقامة فإنه قد أتى بالإقامة، واختلفنا فيه إذا أفرد، فالواجب أن يتجوز مااتفقنا عليه، ويبطل مااختلفنا فيه، قال: فلم يكن عند المدني جواب.

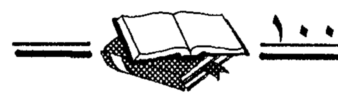
فاستوى الشافعي جالساً مع علته، فقال: إن كان ماقلت يلزم صاحبنا فقد لزمك أن تقول بالترجيع في الآذان من قبل : إنا قد اتفقنا جميعاً على أن المؤذن إذا رجع في أذانه كان قد أتى بالأذان، واختلفنا فيه إذا لم يرجع، قال: فأسكت بشر وعلم الجميع أن مااعتل به على المديني ليس بعلة، وعاد الشافعي إلى اضجاعه"(١).

بل نجد بعد ذلك مايؤكد اعتراف بشر المريسي نفسه على قدرة الإمام الشافعي على إلحاق الهزيمة به، ويعلن ذلك أمام الجميع، كما حدث بذلك الحسين الزعفراني(٢) فقال: "كنا نحضر مجلس بشر المريسي فكنا لانقدر على مناظرته، فمشينا إلى أحمد بن

---

(١) مناقب الشافعي ، البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ١٩٩/١.

(٢) سبق التعريف به، ص ٨١ .



حنبل فقلنا له: إئـذن لنـا في أن نحفـظ الجـامع الـذي لأبـي حنيفـة لنخـوض معهـم إذا خاضوا، فقال: اصبروا فالآن يقدم عليكم المطلبي الذي رأيتـه بمكـة، قـال: فقـدم علينـا الشافعي فمشوا إليه وسـألناه شيئاً مـن كتبـه فأعطانـا كتـاب " اليمـين مـع الشـاهد" فدرسته في ليلتين، ثم غدوت على بشر المريسي، وتخطيت إليه، فلما رآني قال: ماجاء بك ياصاحب حديث؟ قال: قلت ذرني من هذا، أيش الدليل على إبطـال اليمـين مـع الشاهد؟ فناظرته فقطعته، فقال: ليس هذا من كيسكم، هذا من كلام رجل رأيته بمكة معه نصف عقل أهل الدنيا"(١).

والنتيجة : أن الحديث حول المناظرات هو جـزء متمـم لحديثنـا السـابق حـول تداخل الثقافات عن طريق المشـافهة والـتي كمـا قلنـا، بـدأت مـن المساجد، وانتهـت بقصور الخلفاء، وقد شارك بشر فيها بالمحاورات الشفهية حول الفقه، الذي قطـع فيـه شوطاً كبيراً، فبزغ نجمه وذاع صيته، فاجتمع حوله خلـق كثـير ومنهـم الشـافعي، مما جعل الرشيد يقربه إليه فقيهاً، وقد مر معنا كيف طلب مـن بشـر أن يحـاور الشـافعي، وانتهى الأمر بإعجاب الرشيد بالشافعي – رحمه الله –.

لكن هذه العلاقة انتقلت إلى طرفها الآخر من السوء بعد أن ترك المريسي الفقه وانشغل بعلم الكلام، فكانت مناظرات من نوع آخر تحدث بين المريسي والقاضي أبي يوسف؛ لاختلافهما حول قضية خلق القرآن، ولنفـس السـبب غضـب عليـه الرشـيد، وهدد بقتله، ولنفس السبب قربه المأمون، واستدعى إلى دار الخلافة؛ ليشارك في مجلس الخليفة، بعد أن تحول المأمون بقصـره إلى مايشـبه النـدوات العلميـة، ليتصدرهـا بشـر، فيتناظر مع كبار العلماء .

---

(١) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ٣٠٤/١٧. موقف الخلفـاء العباسـيين مـن أئمـة أهـل السـنة الأربعة، عبدالحسين علي أحمد، ص٢٨٩.

وبذلك نرى أن بشراً قد شارك مشاركة واسعة وكبيرة في صنع تلك الفترة الفكرية، وتوجيهها تلك الوجهة، خاصة بعد أن أتاح له المأمون الفرصة، ومكنه من إطلاق أفكاره وآرائه التي ساهمت في صنع وتشكيل الناحية العلمية والفكرية في عصره.

* * *



المطلب الثالث: تصدي علماء السلف للمنحرفين عقائدياً:

إن اختصاص العقيدة بالتعليم أو التصنيف أمر لم يكن على عهد النبيﷺ ، ولاعلى عهد الصحابة -رضي ا لله عنهم-، ذلك لأن الصحابة -رضوان ا لله عليهم- كانوا يوجهون كلام ربنا -عز وجل-، وكلام نبيناﷺ الوجهة الصحيحة، إن كان معتقداً اعتقدوه، وإن كان أمراً أو نهياً امتثلوا له، وإن كان قصصا أو موعظة انتفعوا بها، وجعلوا من هذا كله وسائل إلى إصلاح آخرتهم حتى رضي ا لله عنهم ورضوا عنه، ومامات الرسول ﷺ إلا والعقيدة الإسلامية المتمثلة في التوحيد بأقسامه الثلاث صافية في النفوس، فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات.

يقول الإمام البخاري :" كان الصحابة إذا جلسوا يتذاكرون كتاب ربهم، وسنة نبيهم، ولم يكن بينهم رأي ولاقياس .. بل كان القرآن عندهم هو العلم الذي يعتنون به حفظاً، وفهماً وعملاً وتفقهاً، وكانوا أحرص الناس على ذلك، ورسول ا لله ﷺ بين أظهرهم، وهو يعلم تأويله، ويبلغهم إياه، كما يبلغهم لفظه .. وكان أعلم الناس بتفاصيل الأسماء والصفات، وحقائقها، وكان أفصح الناس في التعبير عنها، وإيضاحها وكشفها بكل طريق بإشاراته وحاله، كما في الصحيح عن عمرﷺ قال: رأيت رسول ا للهﷺ ، وهو يقول : يقبض ا لله سمواته بيده، والأرض باليد الأخرى، وجعل رسول ا للهﷺ يقبض يده، ويبسطها يحكي ربه تبارك وتعالى لإثبات اليد، وصفة القبض والبسط لاتشبيهاً، ولاتمثيلاً"(١).

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، الإمام ابن قيم الجوزيه، اختصره: الشيخ محمد ابن الموصلي، توزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ٢/٣٤١-٢٤٣.

والحديث: رواه البخاري في فتح الباري، كتاب التوحيد، باب قول ا لله تعالى ﴿لما خلقت بيدي﴾ ١٣/٣٩٣، وليس فيه ذكر اليد الأخرى.



ويقول المقريزي[١]: " ولم يكن عند أحد منهم مايستدل به على وحدانية الله، وعلى إثبات نبوة محمدﷺ سوى كتاب الله، ولاعرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية ولامسائل الفلسفة فمضى عصر الصحابة -رضي الله عنهم- على هذا"[٢].

إلا أنه منذ أواخر عهدهم رضي الله عنهم،بدأت تظهر بعض الآراء الاعتقادية المخالفة لما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه -رضوان الله عليهم- أجمعين، ومن ذلك آراء عبدالله بن سبأ وآراء الخوارج[٣]، وبعد ذلك آراء القدرية[٤] - وقد أنكر

= ورواه مسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ٢١٤٨/٤ بلفظ (ثم يطوي الأرضين بشماله).

(١) هو أحمد بن علي بن عبدالقادر، أبوالعباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، أصله من بعلبك، ولد ونشأ ومات في القاهرة، وولي فيها الحسبة والخطابة والإمامة مرات، توفي سنة ٨٤٥هـ.

(انظر: الأعلام، الزركلي، ١٧٨/١. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، مكتبة ابن تيميه، القاهرة، مصر، ٧٩/١).

(٢) خطط المقريزي، ٣٠٢/٣.

(٣) هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي -رضي الله عنهما-، كما أجمعوا - عدا النجدات منهم - على تكفير مرتكب الكبيرة وتخليده في النار إذا مات مصراً عليها، وتصل فرقهم إلى عشرين فرقة.

(انظر: إعتقاد فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص٤٦ . التبصير في الدين، الإسفراييني، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م، ص٤٥ . الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٧٢-٧٤. الملل والنحل، الشهرستاني، ١١٤/١-١١٥).

(٤) القدرية : هم القائلون بأن العبد يحدث فعل نفسه، وأن أفعال العباد مقدورة لهم على جهة الإستقلال وكان متقدموهم ينكرون علم الله بالأشياء قبل وجودها وهم الذين كفرهم السلف، ومن أوائلهم: معبد الجهني، ومتأخروهم يثبتون العلم وينازعون في مرتبة الخلق، ومن أشهر فرقهم المعتزلة.

=



الصحابة -رضوان الله عليهم- هذه الآراء، وبينوا مخالفتها لعقيدة الإسلام الصافية، وتعتبر هذه الآراء المخالفة لما كان عليه الصحابة النواة الأولى للفرق المتعددة التي عرفت فيما بعد كالمعتزلة وغيرهم .

يقول د. النشار: "ولما انتشرت آراء الجهمية ومذهبها في التعطيل وإنكار الصفات وفي القول بخلق القرآن، تصدى لها الأئمة من سلف هذه الأمة بالرد، وبيان ضلالها وانحرافها، وأخذها بما لايتسق مع الكتاب والسنة، ولامع نصوصها الصريحة، الناطقة المبينة الواضحة التي ليلها كنهارها، لايضل عن فهمها إلا من أعمته الغواية، أو وقع صريعاً تحت أقدام الصابئة والفلاسفة والدخلاء من الملل والنحل الزائفة، فتكلم في ذلك مالك(١)، وسفيان بن عيينة(٢)، وعبد الله بن المبارك(٣)، وغيرهم، وحذروا من مقالاتهم ومذاهبهم، وناضلوا عن الدين"(٤).

وكان هؤلاء هم أوائل من تصدى للمنحرفين عقائدياً،ومع ذلك لم تكن هناك مؤلفات منظمة في الرد، وإنما كان الاعتماد الأول على اللقاءات الشفوية والتحذيرات

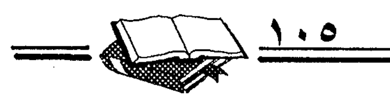
= (انظر: لوامع الأنوار البهية، السفاريني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١/٢٩٧-٣٠٢؛ مقالات الإسلاميين، الأشعري، ١/٢٩٨. الملل والنحل، الشهرستاني، ١/٤٣).

(١) هو مالك بن أنس بن مالك الصبحي الحميري، أبوعبدالله، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته بالمدينة، كان صلباً في دينه بعيداً عن الأمراء والملوك، مات سنة ١٧٩هـ.
(انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١٠/٥. صفة الصفوة، ابن الجوزي، ٢/٩٩. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٤٣٩).

(٢) سبق التعريف به ، ص ١٥ .

(٣) سبق التعريف به ، ص ١٥ .

(٤) عقائد السلف، علي سامي النشار وعمار جمعى الطالبي، منشأة المعارف بالاسكندرية، مكتبة الآثار السلفية، ص ٧-٨.



العامة، والمحاورات والمناظرات مع الوضع في الاعتبار أن السائد هو رأي أهل السنة والجماعة، وهو الأصل، وأن ماشذ عنها، هو عارض ومستنكر يتلجلج مستخفياً.

لكن هذه الفرق - في عصر المريسي - أمسى لها آراء وأفكار منظمة تعرف بها وتدافع عنها وتدعو لها، بعد أن ذهبت تبحث عن سبل الهداية في منطق أرسطو، وأرسطاطليس وفلسفة سقراط وأفلاطون، فغووا وضلوا وأضلوا كثيراً منهم، وذلك لأنهم خرجوا على المسلمين ببدع وضلالات هي من زبالات أفكارهم وأفكار من تبعوهم، ثم ذهبوا يروجون هذه البدع والضلالات بين ضعاف العقول والقلوب من المسلمين، ففرقوهم بدداً، ثم حزبوهم فرقاً ثم راحت هذه الفرق يناطح بعضها بعضا، ويكفر بعضها بعضا، ويبتلى بعضها ببعض، وفي ثناياهم وجدت طائفة من الحاقدين على الإسلام وأهله استغلوا فيما بعد الحركة العلمية الهائلة، وماصاحبها من حرية فكرية لبث سمومهم، فسخروا أقلامهم وألسنتهم لحرب الإسلام والتشكيك في مبادئه العظيمة وبخاصة التشكيك في العقيدة والنيل من العلماء الصالحين.

وقد كان لليهود مجال كبير في إفساد عقائد المسلمين، بدأها عبدالله ابن سبأ - كما ذكرنا - والذي أدخل على المسلمين عقائد تشوه دينهم وتحطم بنيانه، ثم تبعه آخرون ساروا على نهجه أمثال الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، وبشر المريسي وغيرهم، وقد حاول هؤلاء جميعاً القضاء على الإسلام؛ حيث اعتنق تلك الأفكار عنهم أناس قاموا بنشر تلك العقائد الفاسدة، ومنها الطعن في كتاب الله؛ للوصول إلى الطعن في أسماء الله وصفاته، كالقول بأن القرآن مخلوق.

وقد نشر هذه المقالة وحمل لواءها الجهم بن صفوان المتوفي سنة ١٢٨هـ مقتولاً، وإلى ذلك الوقت كان الناس على عقيدة السلف وقولهم حتى زمن الرشيد في العصر العباسي الأول لايجرؤ أحد على الإعلان بغيرها، وماسبق من آراء شاذة رغم وجودها إلا أنها آراء مختفية، ولاأدل على ذلك مما حدث مع بشر المريسي، قال محمد



ابن نوح[١] سمعت هارون أمير المؤمنين يقول: بلغني أن بشر المريسي يزعم أن القرآن مخلوق، علي إن أظفرني الله به لأقتلنه قتلة ماقتلتها أحداً قط، وقال أحمد بن إبراهيم الدورقي[٢]: فكان بشر متوارياً أيام هارون نحواً من عشرين سنة حتى مات هارون، فظهر ودعى إلى الضلالة وكان من المحنة ماكان، وكان ذلك في ولاية المأمون الذي خالطه قوم من المعتزلة فحسنوا له القول بخلق القرآن، وكان يتردد في حمل الناس على ذلك، ويراقب بقايا الأشياخ، ثم قوي عزمه على ذلك فحمل الناس عليه، وقال : لولا مكان يزيد بن هارون[٣] لأظهرت أن القرآن مخلوق، فقال بعض جلسائه ياأمير المؤمنين ومن يزيد بن هارون حتى يكون يتقى؟ قال ويحك إني أخاف إن أظهرته فيرد علي فيختلف الناس وتكون فتنة وأنا أكره الفتنة[٤].

ولكن بعد ذلك أعلن أنه المذهب الحق وأخذ يدعو لذلك في مجلس مناظراته؛ حتى تحول الأمر إلى استخدام قوة السلطان، ففي سنة اثنتي عشر ومائتين أظهر المأمون القول بخلق القرآن وتفضيل على بن أبي طالب، فقال هو أفضل الناس بعد الرسول،

---

(١) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(٢) هو أحمد بن إبراهيم بن كثير بن يزيد بن أفلح أبوعبدالله العبدي الدورقي، النكري، ثقة حافظ، كان أبوه ناسكاً في زمانه، ومن كان يتنسك في ذلك الزمان يسمى دورقياً، قال ابن الجارود: "وهو من أهل دورق من أعمال الأهواز، روى عن الإمام أحمد، مات سنة ٢٤٦هـ. (انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، تقديم وتحقيق: محمد عوامة، ١/٩. طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى، ١/٢١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، ٢/١١٠. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١/١٠).

(٣) سبقت ترجمته، ص ١٣ .

(٤) انظر: مناقب الإمام أحمد بن حنبل، أبوالفرج، عبدالرحمن بن الجوزي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ص٣٠٩.



وفي سنة ثماني عشرة ومائتين كتب المأمون إلى إسحاق بن إبراهيم[(١)] في امتحان القضاة والمحدثين[(٢)] وهنا انتقل هذا التصدي إلى مرحلة جديدة قوية، تتناسب مع قوة الباطل الجديد والذي تدعمه السلطة، لأن الله قد ضمن لهذا الدين البقاء والحفظ، فهو الدين الخاتم والشريعة الأخيرة، والمتمسكون به هم الطائفة المنصورة التي لايضرها من خذلها ولامن خالفها؛ حتى يأتي أمر الله وهم على الحق، فقاموا يدافعون عنه، ويزودون عن حياضه، كيف لا، وهم علماء الأمة وورثة الأنبياء والمرسلين، فساروا على دربهم متبعين لامبتدعين ولامبدلين، وفي ذلك يقول الإمام أحمد - رحمه الله- في خطبة رسالته "الرد على الجهمية:"الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون، بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عقال الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين"[(٣)].

---

(١) هو إسحاق بن إبراهيم بن الحسين بن مصعب، المصعبي الخزاعي، أبوالحسن، صاحب الشرطة ببغداد أيام المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل، وكان مقرباً من الخلفاء، استخلفه المأمون على بغداد حين برحها لغزو الروم سنة ٢١٥هـ، ولما مات جزع المتوكل لموته سنة ٢٣٥هـ.
انظر: الكامل، ابن الأثير، ١٧/٧، الأعلام، الزركلي، ٢٩٢/١.

(٢) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبوزهرة، دار الفكر العربي، ٢٩٤/٢.

(٣) الرد على الجهمية، تصحيح وتعليق: الشيخ إسماعيل الأنصاري، نشر وتوزيع: إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، ص١٣-١٤.



وقف هؤلاء المدافعون، والمتصدون للمنحرفين، لايألون ولايدخرون في سبيل الدفاع عن الدين أي وسيلة، تحقق لهم الهدف، سواء كان باللسان أو البنان.

أما باللسان شفوياً، فهو يتمثل في المناظرات والمحاورات، والنصائح المحذرة منهم ومن بدعهم وأقوالهم، وكان من فرسانها الإمام أحمد بن حنبل، والإمام الشافعي، وعبدالعزيز الكناني، وغيرهم كثير، تصدوا للمنحرفين عامة ولبشر المريسي خاصة، نثراً، بل وحتى شعراً مما يجعلنا نؤكد على أنه قد أسهم في وجود حركة شعرية إسلامية، حيث هجاه البعض، واعتبره من الذين أساؤوا إلى الإسلام، فهو مبتدع زنديق:

يأيها الناس ، لاقول ولاعمل *** لمن يقول : كلام الله مخلوق

ماقال ذاك أبو بكر ولاعمر *** ولا النبي ، ولم يذكره صديق

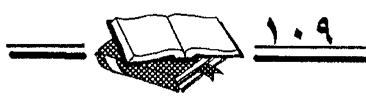
ولم يقل ذاك إلا كل مبتدع *** على الرسول، وعند الله زنديق

بشر أراد به إمحاق دينهم *** لأنَّ دينهم - والله - ممحوق

- وإن كانت هذه الأبيات لايعرف قائلها، لكنها قيلت رداً على أبيات نظمها بشر المريسي في القول بخلق القرآن، وفيها يحتج - الراد - بعدم قول الصحابة -رضي الله عنهم - بهذه المقالة، ومن يقولها فهو مبتدع زنديق[١].

---

(١) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٧٩/١٠. الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول، المطابع الأهلية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص٢٠٥-٢٠٦. التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول، د.مجاهد مصطفى بهجت، منشورات وزارة الأوقاف والشؤن الدينية، بغداد، العراق، سلسلة الكتب الحديثة، مؤسسة المطبوعات العربية، الطبعة الأولى - ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ص٣٥٩.



وقد أخرج ابن بطة[١] في كتابه "الرد على الجهمية عن أبي حفص العطار[٢]، قال: سمعت بشر بن الحارث[٣] يقول حين أنشده أبو الرمة هذا الشعر في بشر المريسي: اكتبوا هذا الشعر وتعلموه فهو أنفع لكم من غيره، وعلموه صبيانكم، ورأيت بشراً يعجبه هذا الشعر إذا أنشده :

أيها الناس فاستقيموا إلى الـ *** ـحق وخافوا عقوبة الرحمن

واتقوا يوم ينجلي الأمر فيه *** لكم من كرامة وهوان

فإلى جنة يخلد فيها أم *** إلى جاحم من النيران

يوم يجمعكم الإله ليوم *** فيه شابت ذوائب الولدان

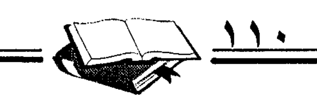
فيجيبوا عن القرآن وعما *** قلتموه يامعشر المجان

---

(١) هو عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبوعبدالله العكبري، المعروف بابن بطة، عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة، من أهل عكبر مولداً ووفاة، رحل إلى مكة والثغور والبصرة وغيرها في طلب الحديث، ثم لزم بيته أربعين سنة، فصنف كتبه وهي تزيد على مئة، توفي سنة ٣٨٧هـ.
(انظر: طبقات الحنابلة، أبو يعلى، ٢/١٤٤-١٥٣. الأعلام، الزركلي، ٤/١٩٧).

(٢) هو عمر بن ياسر العطار، أبوحفص.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١١/٢١٣).

(٣) هو بشر بن الحارث بن علي بن عبدالرحمن المروزي، أبونصر، المعروف بالحافي، من كبار الصالحين، له في الزهد والورع أخبار، وهو من ثقات رجال الحديث، من أهل مرو، سكن بغداد وتوفي بها، قال المأمون: لم يبق في هذه الكورة أحد يستحى منه غير هذا الشيخ، بشر بن الحارث .
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٦٧-٨٠. حلية الأولياء، الأصفهاني، ٨/٣٣٦. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٩٠).



أزعمتم بأنه مخلــــوق فكذبتم *** ومنــــزل الفرقــــــان

بل كلام الإلـــــه ليس بمخلوق *** ولاميت مع الإنســــان

كل خلق يبيد لاشـــــك فيه *** أي خلق يبقى على الحدثان

لاتقــــول بقول بشر المريسي *** والعنوه في السر والإعــلان

واستعيذوا باللـــــه من شر بشر *** كاستعاذتكم مـن الشيطان

ماأراد الذي أراد ســوى الشرك *** ولكن كنى عـــن الأوثان

بالقرآن أهتـدى،وضل الذي ضل *** وكل مخاصـم بالقــــرآن

فعليكم بدينكم لاتبيعــوه بشيء *** من المعيشـــــــة فـــان

لاعلى الشرك ترقدون وإن متــم *** على الدين صرتم للجـــنان

فاقبلوا النصح من أخ بذل النصح *** لكم من ضميره واللسان[1]

كما ردوا عليه بتفضيله علي بن أبي طـالب على أبـي بكـر وعمـر وعثمـان، مؤثِّراً بذلك على المأمون كما سبق وأشرنا - وذلك حين قال المريسي :

قد قال مأموننا وسيدنا *** قولاً له في الكتاب تصديق

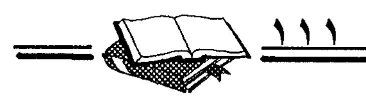
إن عليا أعني أبا حسن *** أفضل من أرقلت به النوق

بعد نبي الهدى وإن لنا *** أعمالنا والقرآن مخلـــوق

فأجابه بعض الشعراء من أهل السنة بالقصيدة السابقة :

---

(١) كتاب الرد على الجهمية، من كتاب الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفــرق المذمومـة، أبو عبدا لله عبيدا لله بن محمد بن حمـدان بـن بطـة العكـبري، تحقيـق: د. يوسـف بـن عبـدا لله الوابل، مخطوط بجامعة أم القرى، "رسالة دكتوراه"، ٢/٤٦٦-٤٦٧.



ياأيها الناس لاقول ولاعمـــل *** لمن يقـول كــلام اللـــه مخلوق

مع اختلاف في نص آخرها ، حين يقول :

ولم يقــل ذلك إلا كل مبتدع *** على الإله وعنـد اللـــه زنديـــق

عمداً أراد به إمحاق دينكـــم *** لأن دينهـــم واللـــــه ممحوق

أصبح ياقوم عدلاً من خليفتكم *** يمسي ويصبح في الأغلال موثوق[١].

كما أن الأمر في التصدي، تعـداه بعـد ذلـك إلى طائفـة مـن العلمـاء السـلفيين الذين كانت لهم اليد الطولى في بيان الحق والذود عنه، وقمع البـاطل، وكشـف دعاتـه وأهله، فألفوا كثيراً من المصنفات في الرد على بشر المريسي ومن هم على شاكلته مـن أصحاب الأهواء، وبيان معتقد أهل السـنة والجماعـة معتمديـن علـى نصـوص القـرآن الكريم وأحاديث رسول الله ﷺ ، وأقوال الصحابة والتابعين.

وقد كانت هذه المؤلفات على أنواع :

- منها ماكان ينهج طريقة عرض العقيدة بعرض أدلتها مـن الكتـاب والسـنة، وأقوال الصحابة والتابعين وأئمة السلف مثل؛ كتاب "السنة" لعبدالله بن الإمام أحمد.

- ومنها ماكان يتناول أقوال المخالفين لعقيدة السلف، ثـم يـرد عليهـا بالأدلـة والبراهين مثل كتاب "التنبيه والرد" للإمام الملطي.

- ومنها ماكان يجمع بين المنهجين مثل؛ كتـاب "الـرد علـى الجهميـة" للإمـام الدارمي.

- ومن الكتب التي تدل على جهودهم في نشر المذهب الحـــق معتمـــدة على

---

(١) تاريخ العباسيين، ابن وادران، تقديم وتحقيق: د. المنجي الكعبي، ص ٤٥٩.

عرض العقيدة بعرض أدلتها من الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين وأئمة السلف.

- ماكتبه أبوعبدالرحمن عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي (ت ١٨١هـ).

- ماكتبه أبوسعيد يحي بن سعيد بن فروخ التميمي القطان البصرى، المحدث الحجة، الناقد، (ت ١٩٨هـ).

- السنة لأبي بكر عبدالله بن محمد العبسي (ت ٢٢٥هـ).

- يحي بن يحي بكير بن عبدالرحمن بن يحي الحنظلي، الحافظ (ت ٢٢٦هـ).

- أبو عبدالله نعيم بن حماد المروزي (ت ٢٢٨هـ).

- السنة لابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ).

- أبومحمد إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم المعروف بابن راهويه، شيخ البخاري أيضاً ، (ت ٢٣٨هـ).

- السنة وهي رسالة صغيرة للإمام أحمد (ت ٢٤١هـ).

- السنة لأبي علي حنبل بن إسحاق بن حنبل (ت ٢٧٣هـ).

- السنة لأبي بكر الأثرم (ت ٢٧٣هـ).

- السنة لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ).

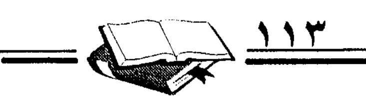
- السنة لأبي بكر أحمد بن عمرو بن النبل الشيباني البصري (ت ٢٧٧هـ).

- السنة لعبدالله بن الإمام أحمد (ت ٢٩٠هـ).

- السنة لأبي بكر أحمد بن علي المروزي (ت ٢٩٢هـ).

- السنة لمحمد بن نصر المروزي (ت ٢٩٤هـ).

- التوحيد لأبي عبدالله محمد بن يحي بن منده العبدي (ت ٣٠١هـ).



- وتكلم في ذلك أبوالعباس ابن سريج (ت ٣٠٦هـ).

- السنة لأبي بكر أحمد الخلال (ت ٣١١هـ).

- التوحيد لابن خزيمة (ت ٣١١هـ).

- كتاب أصل السنة واعتقاد الدين لابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)

- السنة لأبي أحمد محمد بن أحمد العسال (ت ٣٤٩هـ).

- السنة لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ).

- الشريعة للآجري (ت ٣٦٠هـ).

- السنة لأبي محمد بن عبدا لله بن محمد بن جعفر بن حبان (ت ٣٦٩هـ).

- الإبانة الكبرى لابن بطه (ت ٣٨٧هـ).

- التوحيد ، محمد بن إسحاق بن منده (ت ٣٩٥هـ).

- شرح السنة لأبي عبدا لله محمد بن زمنين (ت ٣٩٩هـ).

-شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم اللالكائي(ت٤١٨هـ).

- كتاب الأصول لأبي عمرو أحمد بن محمد الطلمنكي (ت ٤٢٩هـ).

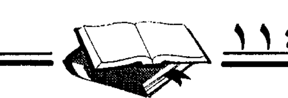
- السنة لأبي ذر الهروي (ت ٤٣٤هـ).

- الحجة على تارك المحجة لأبي القاسم الأصبهاني (ت ٥٣٥هـ) ط

- الأسماء والصفات لأحمد بن الحسين أبوبكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) ط

- وتحدث عن الأسماء والصفات في عدة كتب أبو عمرو يوسف بن عبدا لله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)

- ومن الكتب التي تتناول أقوال المخالفين لعقيدة السلف ثم يرد عليها بالأدلة والبراهين:



- الرد على الجهمية لعبدا لله بن محمد الجعفي شيخ البخاري (ت ٢٢٩هـ).
- الحيدة، لعبدالعزيز بن يحي بن مسلم الكناني (ت ٢٤٠هـ) ط
- الرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) ط
- خلق أفعال العباد أو الرد على الجهمية للإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ)ط
- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهه لابن محمد بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)ط
- الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي،تلميذ يحي بن معين (ت٢٨٠هـ)ط
- نقض عثمان بن سعيد على الكافر العنيد (المعروف بالرد على المريسي)، للدارمي. ط
- الرد على الجهمية لعبدالرحمن بن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ).
- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لأبي الحسين الملطي الشافعي (ت٣٧٧هـ)ط.
- الرد على الجهمية، لمحمد بن إسحاق بن منده (ت ٣٩٥هـ) ط

وتتابعت جهود أتباع السلف في التأليف والرد على فرق الضلال، فقد كان القرن السابع والثامن والتاسع زاخراً بالعلماء الأعلام، الذين واصلوا السير على هدى السلف الصالح، ومن هؤلاء الأعلام: شيخ الإسلام ابن تيميه، والعلامة ابن القيم، والحافظ الذهبي، والحافظ ابن كثير، وابن رجب، ومؤلفاتهم مشهورة معروفة.

ولاتزال قافلة الخير تسير إلى وقتنا الحاضر، تذود عن حمى الإسلام وتدافع عنه، وماهذه الجامعة، وذي الكلية إلا سهم من سهام كثيرة قوية تسلط على كل من يحاول النيل من الإسلام وأُصوله!!.



والنتيجة :

- إن تصدي علماء السلف للمنحرفين عقائدياً بدأ مبكراً منذ عهد الصحابة الذين أنكروا على الخوارج، والسبئيه، وآراء القدرية، كمرحلة أولى.
- ثم بعد ذلك انتشرت آراء الجهمية ومذهبها في التعطيل وإنكار الصفات، وقد كانت في بداياتها فتكلم راداً عليها ومحذراً منها، مالك، وسفيان بن عيينه، وعبدا لله بن المبارك وغيرهم باعتبارهم مرحلة ثانية، وظل الأمر كذلك إلى عهد الرشيد، في العصر العباسي الأول، لايجرؤ أحد على الإعلان بغير عقيدة السلف، فالآراء الغريبة والشاذة مختفية، تتردد في خوف وخفية.
- ثم ينتقل الانحراف إلى عهد جديد، تبنته السلطة، فأصبح إنحرافاً يملك أفكاراً مدعومة يدافع عنها، ويدعو لها، وقد عاصر بشر هذه الفترة، وشارك في تشكليها متزعماً سنام الفتنة فيها باللسان والبنان، وهنا كثرت المؤلفات والردود، بعد أن كانت تعتمد على المحاورات والتحذيرات والمناظرات الشفهية، اصبحت لهذه الردود مؤلفات كثيرة وبذلك نخرج من كل مامضى، أن بشراً قد أسهم في وجود حركة فكرية، سواء كانت نثرية أم شعرية، حيث رد عليه البعض، وأنكر عليه وهجاه البعض الآخر، فكان ممثلاً للفعل المحرك، الذي كان رد فعله هذه الثروة العلمية من كتب السلف .

الفصل الثاني

ترجمة حياة المريسي

وفيه مباحث :

المبحث الأول : ترجمة حياته الشخصية.

المبحث الثاني : حياته العلمية.

المبحث الثالث: منهجه في تقرير العقائد .

المبحث الأول

حياته الشخصية

١- اسمه وكنيته ونسبه .

٢- ولاته .

٣- موطنه .

٤- بيئته الأولى .

٥- صفاته وهيئته الظاهرة .

٦- وفاته .



المبحث الأول

حياته الشخصية

١- اسمه وكنيته ونسبه .

٢- ولادته .

٣- موطنه .

٤- بيئته الأولى .

٥- صفاته وهيئته الظاهرة.

٦- وفاته .



المبحث الأول

حياته الشخصية والعلمية

١- اسمه وكنيته ونسبه:

هو أبوعبدالرحمن، بشر بن غياث بن أبي كريمة[١] العدوي مولاهم البغدادي المريسي[٢].

أما العدوي فهو نسبة إلى قبيلة عدي والتي ينسب إليها بشر بالولاء؛ لأنه من موالي آل زيد بن الخطاب[٣] ... زيد بن نفيل العدوي رضي الله عنه[٤].

---

(١) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥٦/٧، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي، دراسة وتحقيق: محمد ومصطفى عبدالقادر عطا، مراجعة: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان-، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ٣٢/١١، النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢٢٨/٢، وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢٧٧/١.

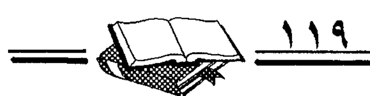
(٢) انظر: سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ١٩٩/١٠.

(٣) انظر: المصدر السابق ، ١٩٩/١٠.

وزيد بن الخطاب هو: زيد بن الخطاب بن نفيل بن عبدالعزى القرشي العدوي، أبوعبدالرحمن، صحابي، من شجعان العرب في الجاهلية والإسلام، وهو أخو عمر بن الخطاب، وكان أسن من عمر، وأسلم قبله، وشهد المشاهد، ثم كانت راية المسلمين في يده يوم اليمامة فثبت إلى أن قتل، وحزن عليه عمر حزناً شديداً، وذلك سنة ١٢هـ.

(انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ، ٥٦٥/١، الطبقات الكبرى، ابن سعد، دار صادر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ٢٧٤/٣).

(٤) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ٥٦٥/١.



والغريب أننا نجد الكثير من المصادر تنسب ولاية بشر إلى زيد بن الخطاب نفسه[١] ولاأعلم من أين جاء هذا الخلط أو التصحيف إن كان تصحيفاً ... فالمعني هنا لاشك أنه زيد ابن الخطاب أخو عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما- وهذا يؤكده جانبان:

الجانب الأول : أن في نسب بشر والذى ذكره الذهبي وصاحب كشف الظنون إضافة (العدوي مولاهم) وهذا يؤكد نسبته إلى زيد بن نفيل بن عدي ﷺ.

الجانب الثاني : أن الكتب وهي تنسبه تترضى على زيد بن الخطاب فهو غالباً صحابي، ولايوجد في الصحابة من يسمى بزيد بن الخطاب غيره كما هو واضح من كتب التراجم .

- فإذا كان المعني هنا هو زيد بن نفيل بن عدي بن الخطاب أخو عمر بن الخطاب ﷺ فكيف يكون بشر مولىً له وزيد مات في السنة الثانية عشر للهجرة في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ [٢]، وبشر توفي سنة ٢١٨هـ، فالفارق كبير والمسافة طويلة تنفي أن يكون بشر مولىً لزيد، ولاحتى والد بشر يستقيم أن يكون مولىً لزيد؛ لأنه من المستبعد أن يكون عاش كل هذه الفترة الطويلة الماضية، وعليه فتصحيح العبارة غالباً أن أجداده كانوا من موالي زيد بن الخطاب، أو أنه هو من موالي آل زيد بن الخطاب ممن جاء بعده.

---

(١) من هذه المصادر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥٦/٧. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محي الدين ابن أبي الوفاء القرشي، ١٦٤/١. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، تصحيح وتعليق: محمد بدرالدين أبوفراس النعساني، ص٥٤. النجوم الزاهرة. ابن تغري بردي، ٢٨٨/٢. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢٧٧/١.

(٢) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ٥٦٥/١.



– وأما البغدادي : فلأنه سكن بغداد واشتهر بها حتى كان هناك درب يعرف به يسمى درب المريسي، يقول ياقوت الحموي : "وببغداد درب يعرف بدرب المريسي ينسب إليه"[١].

– والمريسي : نسبة إلى قرية بمصر وولاية ناحية الصعيد تسمى مريسه[٢].

– وأما كنيته فإنه يكنى بأبي عبدالرحمن كما أجمعت على ذلك كل المصادر التي عرفت به .

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا، بعد كون بشر مولى، هل هو عربي أو أعجمي؟.

والحقيقة أن بشراً أعجمي صرح بذلك عبدالعزيز الكناني أثناء مناظرته لبشر المريسي، أمام المأمون فقال عنه حين وجده يتأول كلام الله على غير مقصوده مخاطباً بذلك المأمون : "وبشر رجل من أبناء العجم، يتأول كتاب الله تعالى على غير ماأنزل وغير ماعناه الله -عز وجل- ويحرفه عن مواضعه، ويبدل معانيه، ويقول ماتنكره العرب وكلامها ولغاتها، وأنت أعلم خلق الله بذلك"[٣].

وقال في موضع آخر أيضاً مخاطباً المأمون : "وإنما دخل الجهل ياأمير المؤمنين على بشر ومن قال بقوله؛ لأنهم ليسوا من العرب ولاعلم لهم بلغة العرب ومعاني كلامها، فتأول القرآن على لغة العجم التي لاتفقه ماتقول، وأنها تتكلم بالشيء كما يجري على لسانها، وكل كلامهم ينقض بعضه بعضا، ولايعتقدون ذلك من أنفسهم ولايعتقده عليهم غيرهم لكثرة خطئهم ولحنهم وادعائهم لذلك"[٤].

---

(١) نقلاً عن البيان والتبيين، الجاحظ، ٢١٢/٢، وانظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦١/٧.
(٢) انظر : ص ١٢٤، من البحث ففيها مزيد تفصيل .
(٣) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن،الكناني المكي،تحقيق د.الفقيهي، ص٥٠.
(٤) المصدر السابق، ص ٧١.



كما قال في موضع ثالث : "وهذا الذي يأتينا به بشر من لغة أصحاب ماني الساساني"[١].

ثم يقول هو معترفاً بعجميته : "أو على الخلق أن يتعلموا لغات العرب؟ ماتعبد الله الخلق بهذا ولاأمرنا به وكل إنسان يتكلم بما علمه الله، وماكلف الله الخلق فوق طاقتهم ولاطالب أولاد العجم بلغة العرب"[٢].

وأخيراً : إذا كان بشر أعجمياً فمن أي العجم هو ؟

إذا أخذنا بكلام الكناني وأنه يتكلم بلغة أصحاب ماني الساساني، فهو فارسي؛ لأن مصر بيزنطية وإيران ساسانية[٣].

وإذا وضعنا في الاعتبار، أولاً : منشأه الأصلي حيث نشأ في قرية بمصر من ناحية الصعيد وهي جنس من السودان بين بلاد النوبه وأسوان .

ثانياً : هيئته الخِلقية حيث كان معروفاً بقصر قامته مع كبر رأسه وأذنيه ودمامة منظره[٤].

فإنه على الغالب من العجم السود - يقول صاحب معجم البلدان:"وأما سكان أرض مصر فأخلاط من الناس مختلفو الأصناف من قبط وروم وعرب وبربر وأكراد وديلم وأرمن وحبشان، وغير ذلك من الأصناف والأجناس.

والسبب في اختلاطهم تداول المالكين لها والمتقلبين عليها من العمالقة واليونانيين والروم والعرب وغيرهم، فلهذا اختلطت أنسابهم واقتصروا من الانتساب على ذكر مساقط رؤوسهم"[٥].

---

(١) المصدر السابق ، ص٧١.
(٢) المصدر السابق، ص٧٤.
(٣) انظر: العالم الإسلامي في العصر العباسي، د. حسن أحمد محمود، ص ٣٦.
(٤) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٦٣-٦٤. لسان الميزان، ابن حجر، ٢/٣٨.
(٥) ياقوت الحموي، ٥/١٤٠-١٤١.



ويقول صاحب المحبر : "وأما الرقيق الأسود فقد كان نوعين : الزنوج الذين تغلب عليهم الخصائص العرقية للسود، والأحباش الذين كانت تغلب عليهم الخصائص العرقية للبيض، عدا لونهم الذي كان أسود غير داكن، والغالب أن يكون هذا الرقيق قد تسرب إلى داخل جزيرة العرب من طريقين رئيسيين هما: مصر واليمن لانفتاحهما على مصادر هذا الرقيق ... وقد كانت النساء والفتيات يتخذن للتسري أو يصبحن أزواجاً أحياناً لساداتهن كما تروي بعض المصادر العربية فنشأ من هذا الزواج جيل من أبناء الحبشيات، في قريش وغيرها من قبائل العرب، وقد برز منهم بعض السادة والأشراف وقد سرد علينا ابن حبيب بهذا الخصوص ثبتاً بأسماء عدد من أبرز رجالات قريش الذين ولدتهم أمهات من الحبشة، ومن بين هؤلاء، الخطاب بن نفيل والد عمر ابن الخطاب ..."(١).

وسواء كان بشر من العجم الفرس ، أو العجم السود، فالرأيان يجمعهما كونه أعجمياً،وليس عجيباً بعدها أن يقيم رأيه على الجانب المتضارب غالباً مع معاني اللغة.

ولادته :

لم تذكر المصادر التي أرخت لبشر المريسي تحديداً لتاريخ ولادته، وإنما اكتفت بإيراد تاريخ الوفاة مع اختلاف في تحديده بالضبط بين كونه توفي عام ٢١٨هـ، وقيل ٢١٩هـ وقيل ٢٢٨هـ وقيل ٢٢٩هـ إلا أن معظمها يكاد يجمع على أنه توفي في عام ٢١٨هـ وهو الراجح .

---

(١) محمد بن حبيب بن أمية الهاشمي البغدادي، تصحيح د. إيلزه ليمتن شتبتر، طبع مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، سنة ١٣٦١هـ، ص٣٠٦-٣٠٩.

(انظر: الأغاني، أبو فرج الأصفهاني. ثمار القلوب، عبدالملك بن محمد الثعالبي، طبعة القاهرة، ١٣٢٦هـ-١٩٠٨م، ٨/٤٢٠).



ويتردد البعض في أنه مات سنة ٢١٩هـ وانفرد صاحب معجم المؤلفين بكونه توفي سنة ٢٢٨هـ أو ٢٢٩هـ [١].

فإذا عاش نيفاً وسبعين سنة كما جاء في الشذرات[٢]، فهذه العبارة هي نفسها التي أوردها ابن حجر[٣] حين قال "كان من أبناء سبعين سنة"[٤] وهي نفس العبارة التي سطرها الذهبي[٥] فقال:"ومات في آخر سنة ثماني عشرة ومئتين، وقد قارب الثمانين"[٦].

وعليه فقد ولد في حوالي سنة ١٣٨هـ وهذا ماأقره "كحاله" في معجم المؤلفين[٧].

---

(١) انظر : البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥٦/٧. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٩٩/١٠. لسان الميزان، ابن حجر، ٣٨/٢. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، ٤٦/٣. المنتظم، ابن الجوزي، ٣٢/١١. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢٢٨/٢. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢٢٧/١.

(٢) شذرات الذهب، ابن العماد، ٤٤/١.

(٣) سبقت ترجمته ، ص ٢٧ .

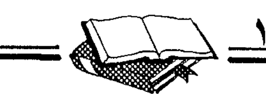
(٤) لسان الميزان، ٣٨/٢.

(٥) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبوعبدالله، حافظ، مؤرخ، علامة محقق، تركماني الأصل، مولده ووفاته بدمشق، رحل إلى القاهرة، وزار كثيراً من البلدان، وكف بصره سنة ٧٤١هـ، تصانيفه كثيرة، تقارب المائة، توفي سنة ٧٤٨هـ.

(انظر: شذرات الذهب، ابن العماد، ١٥٣/٦. فوات الوفيات، محمد بن شاكر، الكتبي، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م، ١٨٣/٢. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ١٨٢/١٠).

(٦) سير أعلام النبلاء، ٢٠٢/١.

(٧) انظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ٤٦/٣.



موطنـــه :

في نسبه المريسي نسبة إلى "مريسه" وقد اختلف في ضبطها فذكر السـمعاني[١] أنه "المريسي" بفتح الميم وكسر الراء وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها سين مهملـة هكذا ذكره الوزير أبو سعد في كتاب "النتف والطرف"، وكذلك ذكره ابن حجـر في لسان الميزان[٢]، ثم قال ... وضبطها الصنعاني[٣] بتثقيل الراء، وذكرهـا يـاقوت بفتـح الميم وتشديد الراء المكسورة، أما صاحب القاموس فقال : ومريسة كسكينه[٤].

ومريسه : قرية بمصر وولاية من ناحية الصعيد تسمى مريسه تجلب منها الحمـر المريسيه، وهي من أجود حمر مصر وأمشاها وأكبرها، تحمل إلى سـائر البـلاد للتحـف ليس في شيء من البلاد مثلها[٥]، وقيل هي جنس من السودان بين بلاد النوبة وأسـوان وإليها تضاف الريح المريسيه.

---

(١) هو عبدالكريم بن محمد بن منصـور التميمـي السـمعاني المـروزي، أبوسـعد، ولـد بمـرو سـنة ٥٠٦هـ، كان من حفاظ الحديث، رحل إلى أقاصي البـلاد، ولقـي العلمـاء والمحدثـين، وأخـذ عنهم، وأخذوا عنه، توفي سنة ٥٦٢هـ.
(انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١٠٧/٤. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٥٦٣/٥. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٣٠١/١).

(٢) انظر: ٣٨/٢.

(٣) لعله : عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري، أبوبكر الصنعاني، والذي قال عنه الذهبي: هـو خزانة علم، توفي سنة ٢١١هـ .
(انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٣١٠/٦. ميزان الاعتـدال، الذهـبي، ١٢٦/٢. وفيـات الأعيان، ابن خلكان، ٣٠٣/١).

(٤) انظـر: البيـان والتبيـين، الجـاحظ، ٢١٢/٢. الأنسـاب، السـمعاني، ص٥٢٤-٥٥٣. معجـم البلدان، ياقوت الحموي، ٥١٥/٤.

(٥) انظر: آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا بن محمد القزويني، ص٢٦٢. معجـم البلـدان، يـاقوت بن عبدالله الحموي، تحقيق : فريد عبدالعزيز الجندي، ١١٨/٥.



ومن كلام ابن دأب حين ذكر عيوب مصر عند الهادي[1] قال: ومن عيوبها يأمير المؤمنين الريح الجنوب التي يسمونها المريسيه، فإذا هبت عليها ودامت اشترى أهل مصر الأكفان[2].

ثم انتقل إلى بغداد مع من هاجر؛ " لأن بغداد مدينة جديدة أنشأها العرب في العراق مثل: البصرة والكوفة وبرغم أن سكانها جلهم من العرب إلا أنها شهدت ظهور أحياء جديدة هاجر إليها المسلمون من الفرس وغيرهم يعملون في خدمة الطبقة العربية"[3]،حيث كان أبوه يعمل قصاباً صباغاً في سويقة نصر بن مالك الخزاعي[4]، في

---

(١) هو موسى بن محمد ابن أبي جعفر المنصور، أبومحمد، من خلفاء الدولة العباسية ببغداد، ولد بالري وولي بعد وفاة ابيه، واستبدت أمه الخيزران بالأمر، وأراد خلع أخيه هارون الرشيد من ولاية العهد وجعلها لابنه جعفر مما تسبب في قتله سنة ١٧٠هـ، ومدة خلافته سنة وثلاثة أشهر.

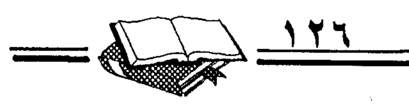
(انظر: البدء والتاريخ، مطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة المثنى، بغداد، ٩٩/٦. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢١/١٣. تاريخ اليعقوبي، ١٣٦/٣).

(٢) انظر: آثار البلاد وأخبار العباد، القزويني، ص٢٦٢، البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠، الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبدالمنعم الحميري، تحقيق: د.إحسان عباس، مكتبة لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص ٥٣٨، مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبوالحسن علي المسعودي، تحقيق شارل بلا، ٢٧٣/٦.

(٣) فتوح البلدان ، أبوالحسين البلاذري، مراجعة: رضوان محمد، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ، ص: ١٣٢ .

(٤) هو نصر بن مالك الخزاعي، من أمراء المهدي العباسي، وهو والد أحمد ابن نصر الزاهد أحد من طلبوا في قضية خلق القرآن أيام الواثق، تولى نصر شرطة المهدي، وإليه تنسب "سويقة نصر" في شرقي بغداد، أقطعه إياها المهدي، وتوفي من فالج أصابه ببغداد سنة ١٦١هـ.

(انظر: الأعلام، الزركلي، ٢٧/٨. الكامل في التاريخ، عزالدين ابن الأثير، ١٩/٥. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٣٩/٢).



محلة صغيرة بشرقي بغداد أقطعه إياها المهدي[١]، وقد كان يسكن بشر في الدرب المعروف به والذي نسب إليه وهو درب المريسي والذي يقع بين نهر الدجاج ونهر البزازين، يقول الخطيب البغدادي: "كان يسكن في الدرب المعروف به وهو درب المريسي وهو بين نهر الدجاج ونهر البزازين"، ويؤكد هذا ابن خلكان حين يقول: "وقد رأيت بخط من يعتني بهذا الفن أنه كان يسكن في بغداد بدرب المريسي فنسب إليه، قال : وهو بين نهر الدجاج ونهر البزازين[٢]، قلت : والمريس في بغداد هو الخبز الرقاق يمرس بالسمن والتمر، كما يصنعه أهل مصر بالعسل بدل التمر، وهو الذي يسمونه البسيسه"[٣].

وأمن على ذلك ياقوت الحموي حين قال : "وببغداد درب يعرف بدرب المريسي ينسب إليه"[٤].

وعليه : فنسبة بشر، إلى قرية بمصر من ناحية الصعيد، والتي قيل هي جنس من السودان بين بلاد النوبة وأسوان، فلما انتقل إلى بغداد، وسكن إحدى محالها، بين نهر الدجاج ونهر البزازين، نسب إليه ذلك الدرب، وليس الأمر كما ذهب إليه الدكتور خالد العسال الذي يتساءل، مقرراً عدم معرفة نسبته بالضبط، هل هي إلى القرية المصرية في الصعيد أم إلى درب المريس الذي بين نهر الدجاج ونهر البزازين[٥]، والصحيح أنه نسب إلى المكان الأول، ونسب إليه المكان الثاني .

---

(١) انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص ٥٤.

(٢) تاريخ بغداد، ٥٦/٧، المنتظم، ابن الجوزي، ٣١/١١.

(٣) وفيان الأعيان، ٢٧٨/١، البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠.

(٤) البيان والتبيين ، الجاحظ، ٢١٢/٢.

(٥) انظر: بشر المريسي وآراؤه الفلسفية (مقالة)، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ١٥، لعام ١٩٧٢م، دار المعارف، ص ٢٣٤.



بيئته الأولى :

بشر المريسي فرع من أرومة واحدة، ولكن الفرع غير الأصل، بل إن الأصل أصلان، فهناك تباين يكاد يكون تناقضاً، الأم ترفض الزندقة، وتحذر ابنها منها، وتضع في طريقه من ينهاه عنها، والأب يعيشها، ويمضي الإبن على الطريق .. ملامح الأم تبدو مختلفة تماماً عن ملامح الأب والتي ورثها للإبن، هذه الملامح ترسمها سطور غريبة، يبدأها صاحب تاريخ بغداد حين ينقل مارواه إلى الربيع بن سليمان[١] قال: "سمعت الشافعي يقول : دخلت بغداد فنزلت على بشر المريسي، فأنزلني في غرفة له، فقالت لي أمه: لم جئت إلى هذا؟ قلت أسمع منه العلم، فقالت: هذا زنديق"[٢].

ثم تطلب من الإمام الشافعي أن ينهاه عما هو فيه لما للشافعي من مكانة في نفس بشر – على حد قول أمه – فيقول صاحب تاريخ بغداد مرة أخرى ... "أخبرني الشافعي قال : كلمتني أم المريسي أن أكلم المريسي أن يكف عن الكلام، فلما كلمته دعاني إليه فقال: إن هذا دين، قال: فقلت إن أمك كلمتني أن أكلمك"[٣].

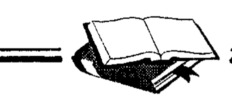
ثم نجد نفس القصة بتفاصيل أكبر يؤكدها صاحب المنتظم في كلام منقول عن الحسين بن علي الكرابيسي[٤]، قال: "جاءت أم بشر المريسي إلى الشافعي ﷺ فقالت

(١) هو الربيع بن سليمان بن عبدالجبار بن كامل المرادي، بالولاء، المصري، أبومحمد: صاحب الإمام الشافعي وراوي كتبه، وأول من أملى الحديث بجامع ابن طولون، كان مؤذناً، مولده ووفاته بمصر.
(انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٢٤٥/٣. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١٨٣/١٢).

(٢) الخطيب البغدادي، ٥٩/٧-٦٠.

(٣) الخطيب البغدادي، ٥٩/٧-٦٠.

(٤) هو الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي البغدادي، الفقيه، صاحب الشافعي، تكلم فيه أحمد
=



ياأباعبدا لله، أرى ابني يهابك ويحبك، وإذا ذكرت عنده أجلـك، فلـو نهيتـه عـن هـذا الرأي الذي هو فيه فقد عاداه الناس عليه، ويتكلم في شيء يواليه الناس ويحبونه؟ فقال لها الشافعي: أفعل، فشهدت الشافعي وقد دخل عليه بشر، فقال له الشافعي: أخـبرني عما تدعو إليه أكتاب ناطق أم فرض مفترض أم سـنة قائمـة، أم وجـوب عـن السـلف البحث فيه والسؤال عنه؟ فقال بشر ليس فيه كتاب ناطق ولافرض مفـترض، ولاسـنة قائمة، ولاوجوب عن السلف البحث فيه والسؤال عنه، إلا أنه لايسعنا خلافـه، فقـال الشافعي أقررت على نفسك بالخطأ فأين أنت عن الكـلام في الفقـه والأخبـار يواليـك الناس عليه وتترك هذا، قال: لنا نهمة فيه، فلما خرج بشر قال الشافعي: لايفلح"[1].

وهنا نقف أمام لفتة ذهنية في سياق يرسم اسـتفهاماً، هـل كـانت الأم مسـلمة بعد أن أجمع المؤرخون على أن أباه كان يهوديا؟؟

وتكون الإجابة في ضوء رفضها لزندقة ابنها وقلقهـا ثـم إسـرارها بهـذا القلـق للإمام الشافعي محاولة أن توقف اندفاع ابنها في وسـط الطريـق، ولايتعجـب الشـافعي ولايناقشها بل يستجيب كأمر مسلم به كناية عن أنه :

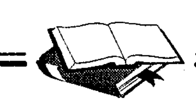
- لايستغرب وضعها كأم مسلمة .

- وأنها غير راضية عن مسلك ابنها .

= لمسألة اللفظ، وهو أيضاً كان يتكلم في أحمد فتجنب الناس الأخذ عنه، ولما بلغ ابن معـين أنـه يتكلم في أحمد لعنه، وقال: ماأحوجه أن يضرب، مات سـنة خمـس أو ثمـان وأربعـين ومـائتين هجريه.

(انظر: تقريب التقريب، ابن حجر، ١/١٧٨. ميزان الإعتدال، الذهبي، ١/٥٤٤).

(١) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٥٩. مناقب الشـافعي، البيهقـي، ١/٢٠٤. المنتظـم، ابـن الجوزي، ١١/٣٢.



- وأنها تمثل اتجاهاً سليماً في الإيمان .

- ثم هي تتمتع بسعة العقل مع قوة في الشخصية تقف للشهادة وتستشهد فترد مرددة آيات القرآن في موقف عملي واضح جلي.

فقد ذكر ابن أبي عون الكاتب في كتاب الأجوبة " أن أم بشر المريسي شهدت عند بعض القضاة فجعلت تلقن امرأة معها الشهادة، فقال الخصم للقاضي ماتراها تلقنها، قالت له: ياجاهل إن الله تعالى يقول ﴿**أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى**...﴾[١] الآية............"[٢].

هذه أم تمثل صورة مشرقة في حياة بشر المريسي، تقابلها صورة أخرى قاتمه على النقيض منها تماماً ويمثلها والده، فقد كان يهودياً قصاراً صباغاً في سوق المراضع، بسويقة النضر بن مالك الخزاعي[٣]، بشرقي بغداد، يملك محلة صغيرة أقطعه إياها المهدي[٤].

وتزيد الصورة قتامه حين ندرك الدور الذي لعبه والد بشر المريسي في إفساد اليهودية ويقرر ذلك أبويعقوب إسحاق بن إبراهيم[٥] حين قال : "مررت في الطريق،

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٢.

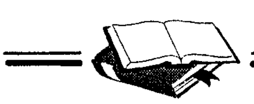
(٢) النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢/٢٢٨.

(٣) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٦١. لسان الميزان، ابن حجر، ٢/٣٧. ميزان الإعتدال، الذهبي، ١/٣٢٢.

(٤) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص ٥٤.

(٥) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبويعقوب ابن راهويه، عالم خراسان في عصره، وأخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم وغيرهم، قال فيه الخطيب البغدادي: اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد، توفي سنة ٢٣٨هـ.

=



فإذا بشر المريسي والناس عليه مجتمعون، فمر يهودي، فأنا سمعته يقول: لايفسد عليكم كتابكم، كما أفسد ابوه علينا التوراة، يعني أن أباه يهودياً"(١).

كما يؤكد يهوديته الإمام الدارمي(٢) حين قال : "ونشأ نشء من أبناء اليهود والنصارى: مثل بشر بن غياث المريسي ونظرائه ..."(٣).

ويثبتها الإمام أحمد بن حنبل كما ينقل عنه المروزي(٤)، قال : "سمعت أباعبدا لله ذكر بشراً فقال: كان أبوه يهودياً"(٥).

وعليه فإننا نخرج من السابق بما يلي :

١- أن والد بشر كان يهودياً.

٢- أنه يسكن ببغداد، حيث يملك محلاً تجارياً اقطعه إياه المهدي.

٣- أن له دور في إفساد اليهودية.

= (انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٣٤٥/٦. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٢١٦/١. ميزان الإعتدال، للذهبي، ٨٥/١).

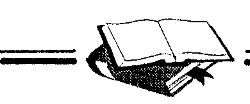
(١) تاريخ بغداد، الخطيب، ٦١/٧. المنتظم، ابن الجوزي، ٢٢/١١.

(٢) هو عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي السجستاني، أبوسعيد، محدث هراة، له تصانيف في الرد على الجهمية، ومنها رده على بشر المريسي، توفي سنة ٢٨٠هـ.
(انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٦٢١/٢. سير أعلام النبلاء، ٣٢١/١٣. شذرات الذهب، ابن العماد، ١٧٦/٢).

(٣) الرد على بشر المريسي، الدارمي، ضمن عقائد السلف، الدكتور: علي سامي النشار وآخر ص،٤٦٦.

(٤) أبوبكر المروزي، والذي كان من أجل أصحاب الإمام أحمد، وكان إماماً في الفقه والحديث، كثير التصانيف، توفي سنة ٢٧٥هـ.
(انظر: مروج الذهب، المسعودي، ١٨٩/٢).

(٥) ميزان الإعتدال، الذهبي، ٣٢٢/١.



ولايقف الأمر عند هذه المقابلة، فللكلام تبعه لابد أن توجه إليها الأنظار، فالصورة التي تركت في نفس بشر ظلالاً واضحة تستوقف الحس بصورة شاخصة لما فيها من التناقض الذي تتيحه المقابلة بين الصورتين، فكيف يكون أبوه يهودياً وأمه مسلمة؟؟.

والحقيقية أننا إذا تجاوزنا كونهما يعيشان معاً، فقد يكونان منفصلين ولكل دينه، أو أن الأم أسلمت بعد وفاة زوجها، وهذا أمر وارد .

صفاته وهيأته الظاهرة :

لاشك أن لكل إنسان أوصافاً حسيه، لكن هذه الأوصاف لاتبقى مجردة بل يكملها ويجملها العلم والإيمان .

وقد لاتلبي هذه الكلمات الجوانب التي نريد أن نقف عندها وهي تعرض في سرعة، لكن يُكملها ماورد من كونه شيخاً قصيراً، كبير الرأس، كبير الأذنين، دميم المنظر، وسخ الثياب، وافر الشعر، أشبه شيء باليهود(١).

"قال العجلي(٢): رأيت بشر المريسي - عليه لعنة الله - مرة واحدة، كان شيخاً، قصيراً، دميم المنظر، وسخ الثياب، وافر الشعر، أشبه شيء باليهود"(٣).

---

(١) انظر: المنتظم، ابن الجوزي، ٣١/١١.

(٢) هو القاسم بن عيسى بن إدريس بن معقل العجلي، من بني عجل بن لجيم، سيد قومه، وأحد الأمراء الأجداد الشجعان، قلده الرشيد العباسي أعمال من الجبل" ثم كان من قادة جيش المأمون، وأخبار أدبه وشجاعته كثير، توفي ببغداد سنة ٢٢٦هـ.
(انظر : تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، ٤١٦/١٢ . وفيات الأعيان ، ابن خلكان، ٤٢٣/١).

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦١/٧، لسان الميزان، ابن حجر، ٣٨/٢.



وقد أورد صاحب تاريخ بغداد مانصه: "... سمعت إبراهيم بن الحسين يقول: ركب عفان بن مسلم[١] يوماً، وأنا قابض على عنان البغله، فاستقبلنا شيخ قصير كبير الرأس، كبير الأذنين فقال: نح البغلة، نح البغلة، أما ترى الكافر؟ فقلت، من هذا ياأباعثمان؟ قال: هذا بشر بن غياث المريسي"[٢].

وفاته :

توفي بشر المريسي ببغداد في ذي الحجة سنة ثماني عشرة وقيل تسع عشرة ومائتين، وكان من أبناء سبعين، وكان الصبيان يتعادون بين يدي الجنازة ويقولون من يكتب إلى مالك[٣]؟ من يكتب إلى مالك؟[٤].

---

(١) هو عفان بن مسلم بن عبدا لله الصغار، أبوعثمان، من حفاظ الحديث الثقات، كان من أهل البصرة وسكن بغداد، ولما أظهر المأمون القول بخلق القرآن أمر بسؤال عفان، وإذا لم يجب يقطع رزقه وهو خمسمائة درهم في الشهر، فلما سئل قال: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ وخرج ولم يجب.

قال ابن الجوزي: وهو أول من امتحن، أي أصابته المحنة في تلك القضية، مات سنة ٢٢٠هـ ببغداد.

(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢٦٩/١٢. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٢٣٠/٧. مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي، ص٣٩٤. ميزان الإعتدال، الذهبي، ٢٠٢/٢).

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦٣/٧-٦٤.

(٣) لم أستطع الوصول إلى من المقصود بـ"مالك" هنا، ولاشك أنه غير الإمام مالك بن أنس ابن أبي عامر الأصبحي؛ لأنه توفي قبل بشر بكثير وذلك في سنة ١٧٩هـ في خلافة هارون الرشيد.

(٤) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦٤/٧. لسان الميزان، ابن حجر، ٣٨/٢. المنتظم ، ابن الجوزي، ٣٤/١١-٣٥.ميزان الإعتدال، الذهبي، ٣٢٣/١. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢٧٨/١.



مات بشر بعد أن ظل يتقلب في أحضان الجدل، يرى الرأي، ويرى أهل الحق جميعاً غيره، فلايثنيه عنه ثان، مات بعد أن دان ببغضه أهل السنة يحمدون ا لله على موته، أملاً أن يموت شره، يقول بشر بن الحارث[١] :"جاء موت هذا الذي يقال له المريسي وأنا في السوق، فلولا أنه كان موضع شهرة لكان موضع شكر وسجود، والحمد لله الذي أماته هكذا"[٢].

وأخرج ابن بطه[٣] بسنده عن إبراهيم بن أبي نعيم، قال: لما مات بشر المريسي، الحمد لله الذي أعجله إلى النار[٤].

مات بشر بعد أن عاش متبيناً للباطل والذي اصطدم بالحق الثابت فلم يُثمر إلا الحصرم مؤكداً عجزه الذي يؤكده مشيعي جنازته، فلم يشيعه أحد من أهل العلم، يقول صاحب تاريخ بغداد: "لما مات بشر المريسي لم يشهد جنازته من أهل العلم السنه أحد إلا عبيد الشونيزي، فلما رجع من جنازة المريسي لاموه، فقال انظروني حتى أخبركم: ماشهدت جنازة رجوت فيها من الأجر مارجوت في هذه، قمت في الصف فقلت: اللهم إن عبدك هذا كان لايؤمن بعذاب القبر، اللهم فعذبه في قبره عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين، اللهم عبدك هذا كان ينكر الميزان اللهم فخفف ميزانه يوم القيامة، اللهم عبدك هذا كان ينكر الشفاعة، اللهم

---

(١) سبقت ترجمته ، ص ١٠٩ .

(٢) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦٤/٧. لسان الميزان، ابن حجر، ٣٨/٢. المنتظم ، ابن الجوزي، ٣٤/١١-٣٥. ميزان الإعتدال، الذهبي، ٣٢٣/١. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢٧٨/١.

(٣) سبقت ترجمته، ص١٠٩ .

(٤) الأثر رواه ابن بطة العكبري في كتاب الرد على الجهمية، تحقيق: د. يوسف عبدا لله الوابل، ٢٨٦/٢.

ولاتشفّع فيه أحداً من خلقك يوم القيامة، قال : فسكتوا عنه وضحكوا"(١)، بل أكثر من هذا فقد أورد صاحب مناقب الإمام أحمد مانصه عن : "جعفر بن محمد النسوي يقول: شهدت جنازة أحمد بن حنبل وفيها بشر كثير والكرابيسي يلعن لعناً كثيراً، بأصوات عالية، والمريسي أيضاً"(٢).

والأمر ظل في تواصل حتى بعد وفاته فقد ذكر "أن عبدالله بن المبارك(٣) رأى في منامه زبيدة(٤) وفي وجهها أثر صفرة، فقال لها، مافعل الله بك؟ قالت: غفر لي في أول معول ضرب بطريق مكه، فقال: فما هذه الصفرة التي في وجهك؟ فقالت دفن بين أظهرنا رجل يقال له بشر المريسي زفرت عليه جهنم زفرة فاقشعر الجلد مني بسببها، فهذه الصفرة من تلك الزفرة"(٥).

وقد رويت نفس القصة أو قريباً منها عن أم ابن برية الهاشمي(٦)، قالت: "كنت أرى أم جعفر - زبيدة - في المنام كثيراً بحالة حسنة، قالت: فرأيتها ذات ليلة متغيرة

---

(١) الخطيب البغدادي، ٦٤/٧.

(٢) مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي، ص٤١٨.

(٣) سبقت ترجمته، ص ١٥ .

(٤) هي زبيدة بنت جعفر بن المنصور الهاشمية العباسية، أم جعفر، زوجة هارون الرشيد بنت عمه، اسمها "أمة العزيز" وغلب عليها لقبها "زبيدة"، وإليها تنسب "عين زبيدة" في مكة، توفيت ببغداد، سنة ٢١٦هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٤٣٣/١٤. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢١٣/٢. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١٨٩/١).

(٥) النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢٢٨/٢.

(٦) هي برية بنت إبراهيم بن يحي العباسية، وابنها هو إبراهيم بن عيسى ابن أبي جعفر المنصور، كان يصلي بالناس في جامع المنصور ببغداد حتى مات وكان صاحب علم وتنسك.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ١٣٤/٦).



الوجه، فقلت لها: ماشأني أراك متغيرة الوجه؟ قالت: لأن جهنم زفرت البارحة لقدوم روح بشر المريسي، فما بقي أحد من أهل الجنة إلا تغيرت حاله"(١).

وقريباً من هذه القصة أيضاً ماحدث مع بشر بن الحارث فقد أخرج ابن بطة بسنده عن محمد بن المثنى قال : "رأيت بشر بن الحارث في المنام بعد موته بمائة يوم، وهو متغير الحلية، فقلت ياابا نصر مالي أراك هكذا؟ فقال لأن جهنم زفرت لقدوم هذا المريسي فلم يبق أحد من أهل الجنة إلا تغيرت حليته(٢).

كما أورد ابن الجوزي مانصه، عن أحمد بن الدروقي قال: "مات رجل من جيراننا شاب فرأيته في المنام وقد شاب، فقلت له ماقصتك؟ قال: دفن بشر في مقبرتنا فزفرت جهنم زفرة شاب منها كل من في المقبرة"(٣).

---

(١) كتاب الرد على الجهمية، أبو عبدا لله عبيدا لله بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق: د. يوسف الوابل، ٢/٢٩١.

(٢) المصدر السابق، ٢/٢٩١-٢٩٢.

(٣) المنتظم، ابن الجوزي، ١١/٣٤-٣٥، وقد أخرج ابن بطه قريباً جداً من هذه القصة برواية وسند مختلف.

انظر : كتاب الرد على الجهمية، ٢/٢٩٢.

وأمثال هذه الرؤى حينما أوردها العلماء وأوردتها أنا تبعاً لهم، لربما تولد إشكالاً حول تأثر المؤمنين بعذاب الكفار سواءً كانوا في قبورهم أو في الجنة!! وأنا أقول: مثل هذه الرؤى لايُبنى عليها عقيدة، ولاشك هي من باب الترهيب حيث أراد العلماء التحذير من البدعة وأهلها.

المبحث الثاني

حياته العلمية

أولاً: ثقافته العلمية :

١- علمه في الفقه.

٢- علمه في الحديث .

٣- علمه في العربية.

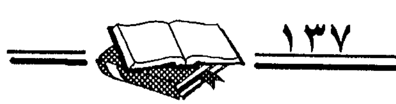
٤- علمه في الكلام .

ثانياً: مؤلفاته :

ثالثاً: شيوخه .

رابعاً: تلاميذه.

خامساً: موقف العلماء منه ورأيهم فيه .



المبحث الثاني

حياته العلمية

أولاً: ثقافته العلمية:

١- علمه في الفقـــه.

عرف بشر المريسي متكلماً، لكنه قبل ذلك كان فقيهاً، وفيما بينهما كان يعد من أهل الحديث، وله فيه رأي، كما تذكر عنه بعض المواقف في كتب اللغة... فما مدى ثقافة بشر في كل هذه العلوم ؟؟ وهل هي ثقافة حقيقية مثمرة؟ وماآثارها؟

- أما كونه فقيهاً، فما هي روافد ثقافته في هذا الجانب؟؟ وعلى أي المذاهب كان يتكيء؟ وبمن تأثر؟ ومانوع هذا التأثر؟ وقبل ذلك مانوع العلاقة بينه وبين فقهاء عصره؟؟.

والحقيقية أن بشراً كانت له علاقة بالفقهاء الأربعة إلا مالكاً، سواء كانت علاقة مباشرة وواضحة كما حدث مع الشافعي - رحمه الله - أم علاقة عابرة كما حدث مع أبي حنيفة وأحمد بن حنبل - رحمهما الله تعالى -.

علاقة بشر المريسي بأبي حنيفة:

علاقة بشر المريسي بأبي حنيفة علاقة تأثر، وكنا نرى أنه من الصعب وجود رفقة أو تلمذة، خاصة إذا علمنا أن أبا حنيفة توفي سنة ١٥٠هـ، وبشر ولد سنة ١٣٨هـ ظناً، أي أنه كان غلاماً حدثاً في الوقت الذي مات فيه أبوحنيفة، إلا أن بعض المصادر تشير إلى تلمذة مباشرة، كما يقول صاحب الفوائد البهية: "أدرك مجلس أبي حنيفة وأخذ نبذاً منه"(١).

---

(١) اللكنوي، ص ٥٤.



وسواء التقى به أم لم يلتق به،فإن هذا لايمنع من كون بشر قد تأثربالإمام أبي حنيفة والقضية مرتبطة بمدرسةأصحاب الرأي في العراق وهذاماقررته بعض المصادر حين أكدت أن أصحاب الرأي في العراق هم أصحاب أبي حنيفة ومنهم محمد بن الحسن[١] وأبويوسف بن محمد القاضي وزفر بن هذيل[٢]،والحسن بن زياد اللؤلؤي[٣]، وابن سماعة[٤] وعافيه القاضي، وداود الطائي، وأسد بن عمرو[٥]، ويوسف بن خالد

---

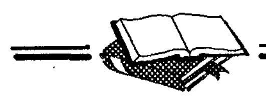
(١) سبقت ترجمته، ص ٢٣ .

(٢) هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، من تميم، أبوالهذيل: فقيه كبير، من أصحاب الإمام أبي حنيفة أصله من أصبهان، أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي بها، جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث فغلب عليه الرأي، توفي سنة ١٥٨هـ.
(انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ابن أبي الوفاء، ١/٢٤٣، ٢/٥٣٤. شذرات الذهب، ابن العماد، ١/٢٤٣. الأعلام، الزركلي، ٣/٤٥).

(٣) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي،أبوعلي،قاض،فقيه،من أصحاب أبي حنيفة،أخذ عنه وسمع منه،وكان عالماً بمذهبه بالرأي،ولي القضاءبالكوفة سنة١٩٤هـ ثم استعفى،مات سنة ٢٠٤هـ.
(انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص٦٠. ميزان الاعتدال، الذهبي، ١/٢٢٨. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٣١٤).

(٤) هو محمد بن سماعه بن عبدا لله بن هلال التميمي، أبوعبدا لله، حافظ للحديث، ثقة، تجاوز المئة وهو في كامل القوة، ولي القضاء لهارون الرشيد ببغداد، وكان يقول بالرأى على مذهب أبي حنيفة، مات سنة ٢٣٣هـ.
(انظر: الوافي بالوفيات، الكتبي، ٣/١٣٩. الجواهر المضية، ابن أبي الوفاء، ٢/٥٨. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥/٣٤١. الأعلام، الزركلي، ٦/١٥٣).

(٥) هو أسد بن عمرو بن عامر القشيري البجلي، أبوالمنذر، قاض من أهل الكوفة، من أصحاب الإمام أبي حنيفة، وهو أول من كتب كتب أبي حنيفة، ولي القضاء بواسط ثم ببغداد، مات سنة ١٨٨هـ.
(انظر: الجواهر المضية، ابن أبي الوفاء، ١/١٤٠. الأعلام. الزركلي، ١/٢٩٨).



السمتي[١]، وابومطيع البلخي، وبشر المريسي[٢].

ومن هنا جاءه لقب الحنفي في كثير من الكتب التي تعرف به كما ذكر ذلك صاحب وفيات الأعيان حين قال "الفقيه الحنفي"[٣]، إلا أن هذه العلاقة كانت سلباً على أبي حنيفة حيث طاردته الشبهة عن طريقهم فوجدت إصغاءً مترسباً طفى؛ ليتهم بالقول بخلق القرآن ظلماً وزوراً وعليه نرى الخطيب البغدادي يدافع عنه بقوله، "وأما القول بخلق القرآن فقد قيل إن أباحنيفة لم يكن يذهب إليه" وفي موضع آخر: "ماتكلم أبوحنيفة ولاأبويوسف ولازفر ولامحمد، ولاأحد من أصحابهم في القرآن وإنما تكلم في القرآن بشر المريسي، وابن دؤاد، فهؤلاء شانوا أصحاب أبي حنيفة"[٤].

وهنا نقف لنقول: إن مامضى لايمضي على إطلاقه، ففي حالات تأثريه خاصة بما يدور في الأجواء ومايتردد من آراء، عاش بشر الجانب الواقعي من هذا العالم بالتقائه بالقاضي أبي يوسف أحد أبرز تلاميذ أبي حنيفة فأخذ عنه الفقه[٥] بعد أن سمع منه[٦] عن طريق استدامة حضوره في مجالس الشيخ حتى برع وأتقن، يؤكد هذا

---

(١) هو يوسف بن خالد بن عمير السمتي، أبوخالد، فقيه يرمى بالزندقة، من أئمة الجهمية، وأول من حمل رأي أبي حنيفة إلى البصرة، وكان من أهلها من الموالي، وله كتاب في التجهم، قيل: أنكر فيه الميزان والقيامة، وكان صاحب رأي وجدل، وهو عند كثير من أهل الحديث كذاب زنديق، مات سنة ١٩٠هـ.
(انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤١١/١١. كشف الظنون، حاجي خليفة، دار الفكر، ١٤٠٢هـ، ١٠٥/٢. الأعلام، الزركلي، ٢٢٨/٨).

(٢) انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ٤٦/٢. موقف الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة، عبدالحسين علي أحمد، ص١١٦.

(٣) ابن خلكان، ٢٧٧/١١.

(٤) تاريخ بغداد، ٣٧٧/١٣، ٣٩٨.

(٥) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠.

(٦) انظر: المنتظم، ابن الجوزي، ٣١/١١.



صاحب ميزان الاعتدال حين قال: "وتفقه هو بالقاضي أبي يوسف حتى برع"(١)، وتبعه على ذلك صاحب النجوم الزاهرة حين أمن على هذا التأكيد فقال: "تفقه على ابي يوسف فبرع وأتقن"(٢)؛ حتى عرف بشر بكبر محله في الفقه بعد أن تأثر بآراء القاضي أبي يوسف مكوناً نواة أفكاره التي أطلق عليه من خلالها لقب فقيه ... وقد عاش في جوانب هذا المعنى .. مكتسباً منه ومتأثراً، لكن المريسي غير وجهته وأحس به شيخه فساءت العلاقة التي بدأت بالنقاش والنهي حول موضوعٍ غير مجرى حياة بشر؛ وهي قضية خلق القرآن التي عرف بها بشر(٣)، إلا أنه لم ينته فطرده من مجلسه، يقول صاحب تاريخ المذاهب: "كان بشر ابن غياث المريسي على كبر محله في الفقه من المصرين على القول بأن القرآن مخلوق وقد نهاه أبويوسف شيخه، وتلميذ أبي حنيفة فلم ينته ، فطرده من مجلسه"(٤).

وقد سبقت عملية الطرد هذه خطوة تمثل البداية من بشر في سوء العلاقة ترجمتها مناقشات طويلة بلاشك، أثبتها صاحب تاريخ بغداد حين نقل عمن يقول: "سمعت أبايوسف القاضي يقول لبشر المريسي: طلب العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار رأساً في الكلام قيل زنديق أو رمي بالزندقة، يابشر! بلغني أنك تتكلم في القرآن، إن أقررت لله علماً خصمت، وإن جحدت العلم كفرت"(٥).

---

(١) ابن تغري بردي، ٢٢٨/٢.
(٢) الذهبي، ٣٢٢/١-٣٢٣.
(٣) انظر : ص ٤٤٣ ، من البحث، حول هذه القضية.
(٤) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبوزهرة، ١٦٨/١.
(٥) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦١/٧-٦٢.



ثم انتهت هذه المناقشات بالشغب والعناد من قبل بشر وبالتهديد من قبل أبي يوسف فيروي عبدالله بن أحمد قال : "سمعت أبي يقول: كنا نحضر مجلس أبي يوسف، فكان بشر المريسي يجيء فيحضر في آخر الناس فيشغب، فيقول: إيش تقول وإيش قلت ياأبايوسف؟ فلايزال يصيح ويضج، فكنت أسمع أبايوسف يقول: اصعدوا به إلي. قال أبي: وكنت في القرب منه، فجعل يناظر في مسألة فخفي بعض قوله، فقلت للذي كان أقرب مني: إيش قال له؟ قال: قال له أبويوسف لاتنتهي حتى تصعد خشبة"(١).

وانتهت العلاقة بفراره منه إلى البصرة بعد أن هم بأخذه والتنكيل به، يقول الإمام الدارمي مخاطباً المعارض : "كيف يستفتى المريسي وقد رويت عن أبي يوسف أنه هم بأخذه وتنكيله في هذه الضلالات حتى فر منه إلى البصرة"(٢).

ونخرج من كل مامضى بالتالي :

١- أن بداية بشر كانت جيدة سوية تتلمذ فيها على يد أفاضل الناس.

٢- أنه بدأ فقيهاً معترفاً به في أوساط الفقهاء .

٣- أن حياته فقيهاً ماتت أثناء نشأتها مما اضطر القاضي أبو يوسف إلى طرده.

٤- أن علاقته بأبي يوسف انتهت إلى اختلاف وتباين واضح اختفى فيه التجرد؛ ليفسح المجال للصورة الإنسانية في أسوأ حالاتها النفسية حين يركبها الغرور.

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، منشأة المعارف، الاسكندرية، ص٤٦٩-٤٦٦.

(٢) نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٥٠٢.

علاقته بالإمام الشافعي :

تجمع المصادر على وجود علاقة بين الإمام الشافعي وبشر المريسي، بعد أن أكدت هذه المصادر على المعاصرة والتي كان فيها زيارات ومناظرات..

ونستطيع أن نصف هذه العلاقة، بأنها علاقة فقهية تمهيدية سبقت مرحلة الانتقال إلى علم الكلام، رسمت بخطوط سريعة حاسمة يبرز من خلالها بشر بصورته الحقيقية – وهذه العلاقة تنقصها وثبات الفكر وأريحية التسليم لتمتد إلى استطرادات عقلية بحته تنقطع على إثرها العلاقة.

وفي اعتقادي أن المسألة هنا تحتاج إلى شيء من التحديد والتخصيص والتقسيم، فالمسافة كبيرة بدأت بالشوق لعلمه وانتهت بالهجر والقطيعة، وهي مسافة طويلة، فإذا جاز لي أن أقسمها أثبت لها ثلاثة مراحل :

المرحلة الأولى : كانت بعد أن التقى بشر بالإمام الشافعي في مكة المكرمة حين ذهب لأداء فريضة الحج، فقد ورد عن الزعفراني[١] قال: "حج بشر المريسي، ثم قدم فقال : لقد رأيت بالحجاز رجلاً مارأيت رجلاً مثله: سائلاً ولامجيباً، يعني الشافعي"[٢].

وعن البنا قال: "سمعت بشراً المريسي، يقول: لقد رأيت بالحجاز فتى لئن بقي ليكونن رجل الدنيا ...."[٣].

ويؤكد ذلك التقاؤهما في منى في مسجد الخيف، "فأقبل محمد بن الحسن[٤] على الشافعي –رحمهما الله – فقال ياأبا عبدالله، بلغني أنك قد وضعت على أصحابنا كتاباً، ونحن نحب أن نناظرك عليه، فقال له الشافعي : لانريد ذلك ، فإن المناظرة

---

(١) سبقت ترجمته ، ص ٨١ .
(٢) مناقب الشافعين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ٢٠٢/١.
(٣) المصدر السابق، والصفحة نفسها.
(٤) سبقت ترجمته ، ص ٢٣ .



تنكت في القلب، ولك صداقة، فأبى إلا أن يناظر، فتناظر يومئذ فقطعه الشافعي في مسائل شتى، فأقبل الأزرقي[١] فقيه أهل مكة، فقال لبشر: كيف رأيت صاحبنا وصاحبكم: "قال : رأيت صاحبكم على ثبج[٢] البحر، ورأيت صاحبنا يتمضمض من ثمادها"[٣].

ومن هنا بدأ إعجاب بشر بالإمام الشافعي وقوته وقدرته في الفقه، يصرح بذلك في كل مكان بعد عودته من مكة، فقد ورد عن الرازي[٤]، قال: "حج بشر المريسي فلما قدم قيل له: من لقيت بمكة؟ قال: رأيت رجلاً – إن كان منكم لم تغلبوا، وإن كان عليكم فتأهبوا، وخذوا حذركم، وهو: محمد بن إدريس الشافعي".

---

(١) هو محمد بن عبدالله بن أحمد ابن الوليد بن عقبة بن الأزرق، أبوالوليد الأزرقي، يماني الأصل، من أهل مكة، توفي سنة ٢٥٠هـ.
(انظر: الفهرست، ابن النديم، ص ١١٢. كشف الظنون، حاجي خليفه، ١/١٣٢، اللباب، ابن الأثير، ١/٣٧).

(٢) ثبج كل شيء : معظمه ووسطه وأعلاه، والجمع أثباج وثبوج، والثبج : علو وسط البحر إذا تلاقت أمواجه، وفي حديث أم حرام: يركبون ثبج هذا البحر أي وسطه ومعظمه.
(انظر: تاج العروس، الزبيدي، ٢/١٣. لسان العرب، ابن منظور، ٢/٢٢٠).

(٣) مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ١/٢٠٠.
والثمد : الماء القليل الذي لامادّ له (انظر: تاج العروس، الزبيدي، ٢/٣١١. لسان العرب، ابن منظور، ٣/١٠٥).

(٤) هو هشام بن عبيدالله الرازي، فقيه حنفي، من أهل الري، أخذ عن أبي يوسف ومحمد صاحبي الإمام أبي حنيفة، وكان يقول: لقيت ألفاً وسبعمائة شيخ، وأنفقت في العلم سبعمائة ألف درهم، توفي سنة ٢٠١هـ.
(انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، اللكنوي، ٢/٢٠٥. لسان الميزان، ابن حجر، ٦/١٩٥. ميزان الإعتدال، الذهبي، ٣/٢٥٤).



وهانحن نرى أنه مع إعجابه لم يكن متجرداً، بل كان إعجاباً فيه دخن، فقد ورد عن الرازي نفسه أنه قال : سمعت بشر المريسي، يقول لقد رأيت بالحجاز رجلاً إن قدم أتعبكم...

وفي رواية أخرى فقال : " رأيت شاباً بمكة من قريش ماأخاف على مذهبنا إلا منه".

ويؤكد ذلك حين يرد على الحسين الزعفراني إثر مناقشة بينهما فقال له – بشر مخاطباً الزعفراني – :"ليس هذا من كيسكم، هذا من كلام رجل رأيته بمكة معه نصف عقل أهل الدنيا"[1] فهي إذاً علاقة طيبة حميمة تدل على (قوة العلاقة وإيجابيتها)، حتى كان بشر ممن قدم الشافعي إلى الناس في بغداد، يقول صاحب كتاب "موقف الخلفاء العباسيين من أئمة أهل السنة الأربعة": "وقد كون الشافعي رأياً إجتهادياً محكماً متجافياً عن تحكيم الرأي وقد سبقته إلى بغداد هذه المرة شهرة وذكر، بثهما كبار المحدثين والفقهاء كأحمد بن حنبل وإسحاق راهويه[2] وبشر المريسي، وعبدالرحمن بن مهدي[3] الذي ألف له

---

(١) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ١٧/٣٠٤. وتفصيل القصة سبق التعرض لها في حياته العلمية، وانظر مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق د.السيد أحمد صقر، ١/٢٠١.

(٢) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبويعقوب ابن راهويه، عالم خراسان في عصره، وهو أحد كبار الحفاظ، أخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم، وكان ثقة في الحديث، وقال البغدادي : اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد، مات سنة ٢٣٨هـ.

(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦/٣٤٥. حلية الأولياء، الأصفهاني، ٩/٢٣٤. ميزان اللإعتدال، الذهبي، ١/٨٥).

(٣) هو عبدالرحمن بن مهدي بن حسان العنبري البصري اللؤلؤي، أبوسعيد، من كبار حفاظ الحديث، وله فيه تصانيف، حدث ببغداد، ومولده ووفاته بالبصرة، قال الشافعي، لاأعرف له

=



الشافعي الرسالة مستجيباً لطلبه"[١].

ثم يترجم هذا كله ماأورده صاحب تاريخ بغداد حين أثبت هـذه القصـة علـى لسان الشافعي فيقول : "دخلت بغداد فنزلت على بشر المريسي فـأنزلني في غرفـة لـه، فقالت لي أمه: لم جئت إلى هذا؟ قلت أسمع منه العلم. فقالت: هذا زنديق"[٢].

ثم في روايـة البيهقـي: إن الشـافعي في رحلتـه إلى بغـداد نـزل في ضيافـة بشـر المريسي فأنزله في العلو وهو في السفل إعظاماً له، إلى أن قالت أمه، ياأباعبدالله : إيـش تصنع عند هذا الزنديق، فتحول عنه وتركه[٣].

ومن هنا نفرع على ماسبق الآتي :

١- سعة علم بشر في الفقه ، وشهرته وانتشار صيته حتى جاء الشافعي يسمع منـه العلم.

٢- عمق العلاقة بين الشافعي وبشر يؤكدها نزوله عليه ضيفاً في منزله .

٣- سلامة اتجاه بشر في أول أمره .

إلا أن شهادة أمه عليه بقولها : "هذا زنديق" يوجه هذه العلاقة اتجاهـاً آخـر – وهذا يؤكد ماسبق أن أثبتناه مـن كـون هـذه العلاقـة ينقصهـا وثبـات الفكـر وأريحيـة التسليم فنتساءل نحن، هل كانت قوة العلاقة ناشئة مـن اتجـاه الشـافعي للفقـه؟؟ أو أن

= نظيراً في الدنيا، توفي سنة ١٩٨هـ.

(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢٤٠/١٠. تهذيب التهذيب، ابن حجـر، ٢٧٩/٦. حلية الأولياء، الأصفهاني، ٣/٩).

(١) عبدالحسين علي أحمد، ص٢٨٥.

(٢) الخطيب البغدادي، ٥٩/٧-٦٠.

(٣) انظر: مناقب الشافعي، ٢٢٩/١.



الأمر انطلق من كون الفقه - علماً بارزاً ملحاً في ذلك العصر، وكان بشر أحد أبرز ممثليه؟؟ وفي ظل ذلك نؤكد أن الحميمية بينهما لم تطل فقد استوت العلاقة في الظاهر إلا أنهما ينطلقان انطلاقات مختلفة لاختلاف الباعث والاتجاه؛ لتتجه هذه العلاقة وجهة أخرى تمثلها المرحلة التالية.

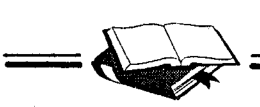
المرحلة الثانية : تمثل الصراع بين طرق التفكير والعمل المختلفة مع الموازنة بين المواقف والأهداف ثم رسم الاتجاهات، والتي وضع قاعدتها بشر؛ ليحدد الهدف حين قال: "لنا نهمة فيه" .

والقصة من أولها كما يرويها الشافعي قال : "كلمتني أم المريسي أن أُكلم المريسي أن يكف عن الكلام فلما كلمته دعاني إليه فقال: إن هذا دين، قال فقلت إن أمك كلمتني أن أكلمك"(١).

ثم نعرف تفاصيل القصة من طريق آخر كما يرويها الحسين بن علي الكرابيسي قال: جاءت أم بشر المريسي إلى الشافعي فقالت : ياأباعبدا لله أرى ابني يهابك ويحبك، وإذا ذكرت عنده أجلك فلو نهيته عن هذا الرأي، الذي هو فيه فقد عاداه الناس عليه، ويتكلم في شيء يواليه الناس عليه ويحبونه؟ فقال لها الشافعي: أفعل. فشهدت الشافعي وقد دخل عليه بشر، فقال له الشافعي أخبرني عما تدعوا إليه أكتاب ناطق أم فرض مفترض، أم سنة قائمة ، أم وجوب عن السلف البحث فيه والسؤال عنه؟ فقال بشر: ليس فيه كتاب ناطق ولافرض مفترض ولاسنة قائمة، ولاوجوب عن السلف البحث فيه، إلا أنه لايسعنا خلافه، فقال له الشافعي أقررت على نفسك بالخطأ فأين أنت عن الكلام في الفقه والأخبار يواليك الناس عليه وتترك

---

(١) آداب الشافعي ومناقبه، الرازي، تحقيق الشيخ عبدالغني عبدالخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣، ص١٨٧.



هذا؟ قال لنا نهمة فيه، فلما خرج بشر قال الشافعي لايفلح"(١).

ومن هنا تأكد الخلاف بينهما، وقد كان بعيداً عن التجرد من قبل المريسي، يثبته ماورد من أن الشافعي لما قدم إلى بغداد تناظر هو وبشر في مسألة "فقال بشر: ياأباعبدالله، وماكنت أحسبك على هذا، قد تغيرت، قال له الشافعي، وأنا ياأباعبدالرحمن ماكنت عهدتك على هذا ..."(٢).

يؤكد ذلك الزعفراني حينما يروى أنه لما "قدم الشافعي علينا بعد ذلك بغداد واجتمع الناس إليه فخفوا عن بشر، قال: فجئت بشراً يوماً، فقلت: هذا الشافعي الذي كنت تزعم قدم، قال: إنه قد تغير عما كان عليه، فقال الزعفراني، ماكان مثله

---

(١) مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ٢٠٤/١.
ولقد أراد الإمام الشافعي أن يبتعد ببشر عن علم الكلام ليكون من الفقهاء المحدثين، وهذا ماكان يهتم به علماء السلف الأوائل، أن يغيروا مجرى الاهتمام إلى الفقه، فحين واجه أحمد ابن حنبل، عبدالرحمن ابن إسحاق في مجلس المتوكل، بادره ابن حنبل بسؤاله في مسألة فقهية - المسح على الخفين - والواقع أن هذه الواقعة تكشف عن اختلاف موقف الفرقتين : إهتمام بشر والمعتزلة بالكلام واعتباره أولى موضوعات الدين بالإهتمام، وانشغال الحنابلة بالفقه، أو بالأحرى ماتحته عمل، وقد عبر عن ذلك أبوالعتاهية بقوله:

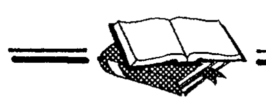
لو كان رأيك منسوباً إلى رشد *** وكان عزمك عزماً فيه توفيق

لكان في الفقه شغل لو قنعت به *** عن أن تقول كلام الله مخلوق

ماذا عليك وأهل الدين يجمعهم *** ماكان في الفرع لولا الجهل والموق

انظر: تاريخ الطبري، ٤٦/١١. ضحى الإسلام، أحمد أمين، ١٣٦/٣. المعتزلة، أحمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٢م، ١٣٥/١، والموق : يعني التعصب للرأي إلى حد التشنج.

(٢) مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق: د.السيد أحمد صقر، ٢٠١/١.



الآن إلا كمثل اليهود في أمر عبدالله بن سلام[١]، حيث قالوا سيدنا وابن سيدنا، فقال لهم: فإني قد أسلمت، قالوا شرنا وابن شرنا..."[٢].

ومع ذلك فقد استمرت العلاقة بينهما على شكل نصائح ومناظرات الغرض منها تركه الاتجاه إلى علم الكلام وتعاطيه فلم يقبل منه[٣]، بل تجاوزت الخلافات حدها حتى في الأمور الفقهية التي عبر فيها بشر عن شذوذ في الرأي وسوء استخدام في اللفظ.

أما الأولى ، فيقول الشافعي "ناظرت المريسي في القرعة فذكرت له حديث عمران بن حصين[٤] عن النبي ﷺ في القرعة، فقال ياأباعبدالله هذا قمار ، فأتيت أبا البختري[٥] فقلت له : سمعت المريسي يقول : القرعة قمار.

---

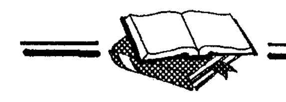
(١) هو عبدالله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، أبويوسف، صحابي، قيل إنه من نسل يوسف بن يعقوب، أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة، وشهد مع عمر فتح بيت المقدس، ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية اعتزلها إلى أن مات سنة ٤٣هـ.
(انظر: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ابن عبدالبر، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨هـ، ٣٨٢/٢. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ٣٨٢/٢).

(٢) مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق د. السيد أحمد صقر، ٢٠٢/١.

(٣) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠.

(٤) هو عمران بن حصين بن عبيد، أو نجيد الخزاعي، من علماء الصحابة، أسلم عام خيبر سنة ٧هـ، وكانت معه راية خزاعة يوم فتح مكة، وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم، وولاه زياد قضاءها، وتوفي سنة سنة ٥٢هـ.
(انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢٨/١. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١٢٥/٨. صفة الصفوة، ابن الجوزي، ٢٨٣/١).

(٥) هو وهب بن وهب بن كبير بن عبدالله بن زمعه من بني المطلب من قريش، أبوالبختري، قاض، من العلماء إلا أنه متهم بوضع الحديث، ولد ونشأ بالمدينة وانتقل إلى بغداد في خلافة هارون الرشيد، فولاه القضاء بعسكر المهدي في شرقي بغداد، توفي سنة ٢٠٠هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٤٥١/١٣. لسان الميزان، ابن حجر، ٢٣١/٦).



قال: ياأباعبدالله شاهد آخر وأقتله"[١].

ومن طريق آخر عن الشافعي أيضاً قال: ذاكرت بشراً المريسي بحديث عمران ابن حصين أن رجلاً من الأنصار مات وترك ستة أعبد أعتقهم ولامال له غيرهم، فأقرع رسول الله ﷺ بينهم، ورد أربعة في الرق، فقال المريسي، هذا قمار، فأخبرت أبا البختري، فقال: ياأباعبدالله، شاهد آخر معك وأرفعه على خشبة أصلبه"[٢].

وأما الثانية : فيقول الشافعي: "قلت لبشر المريسي : ماتقول في رجل قتل وله أولياء صغار وكبار هل للأكابر أن يقتلوا دون الأصاغر؟ فقال: لا. فقلت له، فقد قتل الحسن بن علي بن أبي طالب ابن ملجم[٣] ولعلي أولاد صغار؟ فقال" أخطأ الحسن بن علي، فقلت: أما كان جواب أحسن من هذا اللفظ، قال وهجرته من يومئذ"[٤].

---

(١) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥٩/٧-٦٠. آداب الشافعي ومناقبه، أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، تقديم وتحقيق: الشيخ عبدالغني عبدالخالق، ص١٧٥. مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ٢٠٦/١.

(٢) مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ٢٠٦/١.

(٣) هو عبدالرحمن بن ملجم المرادي الدؤلي الحميري، أدرك الجاهلية، وهاجر في خلافة عمر، ثم شهد فتح مصر وسكنها، وكان من شيعة علي بن أبي طالب وشهد معه صفين، ثم خرج عليه، فاتفق مع البرك وعمرو بن بكر على قتل علي، ومعاوية، وعمرو بن العاص في ليلة واحدة - ١٧ رمضان - وقصد ابن ملجم الكوفة، لقتل علي، فلما خرج لصلاة الفجر ضربه ابن ملجم فأصاب مقدم رأسه، وتوفي علي -رضي الله عنه- من أثر الجرح فقتله الحسين بن علي بعد أن قطعوا يديه ورجله، سنة ٤٠هـ.
(انظر: طبقات ابن سعد، ٢٣/٣. لسان الميزان، ابن حجر، ٤٣٩/٣. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ١٢٠/١).

(٤) آداب الشافعي ومناقبه، الرازي، تحقيق: الشيخ عبدالغني عبدالخالق، ص١٧٦.
ومع كون الشافعي يذهب : إلى أنه يجب على الأكابر انتظار بلوغ الأصاغر - كما هو =



فكان هذا منعطفاً خطيراً في علاقتهما ساق إلى المرحلة التالية :

المرحلة الثالثة : تمثل نهاية العلاقة التي أثبتها الهجر ويمثلها هذا الحوار ويوضحها أوضح بيان فقد "دخل الشافعي على أمير المؤمنين وعنده بشر المريسي فقال أمير المؤمنين للشافعي ألا تدري من هذا؟ هذا بشر المريسي، فقال له الشافعي: أدخلك الله في أسفل سافلين مع فرعون وهامان وقارون، فقال المريسي: أدخلك الله أعلا عليين مع محمد وإبراهيم وموسى، قال محمد بن إسحاق[١]: فذكرت هذه الحكاية لبعض أصحابنا، فقال لي: ألا تدري أي شيء أراد المريسي بقوله؟ كان منه طنزاً؛ لأنه يقول ليس ثم جنة ولانار"[٢].

فهذه المرحلة تصورها طبيعتين وطريقتين في العلاقة ..

طبيعة التجرد وطبيعة التعصب.

= مذهب ابن شبرمة، وأبي يوسف، وإسحاق، وأحمد في الرواية الراجحة - خلافاً لأبي حنيفة ومالك والأوزاعي والليث، فتأثره من المريسي إنما هو بسبب قطعه أو تسرعه بتخطئة الحسن،وعدم اعتذاره عنه:بأن قتله ابن ملجم إنما هو لكفره -باستحلاله قتل علي كرم الله وجهه - أو لسعيه في الأرض فساداً كقاطع الطريق، وليس من باب القصاص.

(انظر: الأم، الشافعي،دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ، ٦/١٠-١١، ٧/١٣٦. المغني، ابن قدامه،مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة، ٩/٤٥٨-٤٥٩. المحلى، ابن حزم،مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة، ١٣٨٧، ١٠/٤٨٢-٤٨٤. هامش آداب الشافعي ومناقبه، الرازي، ص١٧٦).

(١) لعله محمد بن إسحاق بن إبراهيم الصيمري، أبوالعنبس، نديم المتوكل والمعتمد العباسيين، كان أديباً، عارفاً بالنجوم، شاعراً، من أهل الكوفة، مات سنة ٢٧٥هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١/٢٣٨. الأعلام، الزركلي، ٦/٢٨).

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٦٠. مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق، د.السيد أحمد صقر، ١/٤٦٤.



وطريقة التسليم وطريقة التعليل.

وكلا هاتين الطبيعتين والطريقتين أصيلة في طبع صاحبها فافترقا... وفي هذا الانقطاع والافتراق بينهما تصحيح لهذه العلاقة التي نخرج منها بما يأتي :

والذي هو تتمة للنقاط الثلاث السابقة :

١- سعة علم بشر في الفقه وشهرته وانتشار صيته؛ حتى جاء الشافعي يسمع منه العلم.

٢- عمق العلاقة بينهما ويؤكدها نزول الشافعي ضيفاً على بشر.

٣- التأكيد على أن بشراً بدأ فقيهاً يملك إتجاهاً حسناً أو على الأقل هو يُظهر ذلك؛ لينتهي هذا الجزء من حياته عند بدء قضية القول بخلق القرآن .

٤- إنقطاع العلاقة وانتهاؤها بالهجر بعد أن ثبت إتجاه بشر المخالف تماماً لأهل السنة والجماعة.

علاقة بشر بالإمام أحمد بن حنبل :

أما عن علاقة بشر بالإمام أحمد، فقد التقيا في مجلس القاضي أبي يوسف، وعاصر الإمام أحمد نهاية علاقته بالقاضي بعد أن كثرت مراوغات بشر ومهاتراته، فاراً إلى أدنى الوسائل وأضعفها ذاهباً في الإضطراب كل مذهب حتى سجل على نفسه الفرار من تلك المجالس التي استقى منها علمه، والإنخذال في ذلك الميدان حين نفاه شيخه، فقد روى عبدالله بن أحمد قال: "سمعت أبي يقول، كنا نحضر في مجلس أبي يوسف فكان بشر المريسي يجيء فيحضر في آخر الناس فيشغب، فيقول: إيش قلت ياأبايوسف؟ فلايزال يصيح ويضج، فكنت أسمع أبايوسف يقول: إصعدوا به إليّ.



قال أبي: وكنت في القرب منه، فجعل يناظر في مسألة فخفي بعض قوله، فقلت للذي كان أقرب مني: إيش قال له؟ قال: قال له أبويوسف لاتنتهي حتى تصعد خشبة"(١).

فعرف الإمام أحمد في ذلك الوقت المبكر من هو بشر ووعى كل ماحدث أمامه واستحضره؛ حين جاءه من يشكو إليه بشر.. لأن هذه المخالفات والاضطرابات التي بدأت في مجلس أبي يوسف نمت وتجسمت وجاءها وقت لم يعترضها مايسد سبيلها ويقف في طريق نمائها؛ حتى صار الجدل ملكة راسخة فيه .. يصور كل ذلك ماحدَّث به الحسين الزعفراني قال: "كنا نحضر مجلس بشر المريسي فكنا لانقدر على مناظرته، فمشينا إلى أحمد بن حنبل، فقلنا له إئذن لنا في أن نحفظ الجامع الذي لأبي حنيفة؛ لنخوض معهم إذا خاضوا، فقال: اصبروا فالآن يقدم عليكم المطلبي الذي رأيته بمكة. قال: فقدم علينا الشافعي فمشوا إليه وسألناه شيئاً من كتبه فأعطانا كتاب اليمين مع الشاهد فدرسته في ليلتين ثم غدوت على بشر المريسي وتخطيت إليه، فلما رآني قال: ماجاء بك ياصاحب حديث؟ قال: قلت ذرني من هذا، إيش الدليل على إبطال اليمين مع الشاهد؟ فناظرته فقطعته، فقال: ليس هذا من كيسكم، هذا من كلام رجل رأيته بمكة معه نصف عقل أهل الدنيا"(٢).

لكن الأمر لم يقف عند هذا الحد فقد دار الزمان دورته وولدت الفتنة وابتلي الإمام أحمد أشد البلاء وصبر؛ حتى ضاق به خصومه وكان بشر عاملاً من عوامل تحريك تلك الخصومة فلم يجهر أحد بخلق القرآن حتى عهد الرشيد؛ حين جهر به بشر ابن غياث المريسي، فعلم الرشيد بقوله وأقسم ليقتلنه إن ظفر به فتوارى بشر عن

---

(١) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ٣٠٤/١٧.

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥٩/٧، مناقب الشافعي، البيهقي، تحقيق: د. السيد أحمر صقر، ٢٠١/١.



الأنظار مدة عشرين سنة و لم يظهر إلا في عهد المأمون بعد أن قرب المأمون إليه بشر وأمثاله وولى قضاءه ابن أبي دؤاد تلميذ المريسي ومازالوا به حتى حمل الناس على القول بأن القرآن مخلوق(١)، وضيق على العلماء وكان على رأسهم الإمام أحمد... ضيقوا عليه في مذهبه، ورموه بجارح القول تحت صواعق الغضب بعيداً عن الحجة والبرهان فخرج منها منتصراً مثبتاً قوته، مؤكداً عجزهم.

ومن هنا ارتبط اسم بشر المريسي بمحنة الإمام أحمد - رحمه الله -، خاصة وأن بشراً كان أحد المحرضين على قتله، كما يروي صاحب الطبقات قصة المجادلة التي تمت في مجلس المعتصم، والتي ورد فيها أن المعتصم قال: "هاتوا أحمد بن حنبل، فجيء به، فلما أن وقف بين يديه قال المعتصم: كيف كنت ياأحمد في محبسك البارحة؟ فقال: بخير، والحمد لله إلا أني رأيت ياأمير المؤمنين في محبسك أمراً عجيباً، قال له: ومارأيت؟ قال: قمت في نصف الليل فتوضأت للصلاة، وصليت ركعتين، فقرأت في ركعة "الحمد لله" و "قل أعوذ برب الناس" وفي الثانية "الحمد لله" و "قل أعوذ برب الفلق" ثم جلست وتشهدت وسلمت، ثم قمت فكبرت وقرأت "الحمد لله" وأردت أن أقرأ "قل هو الله أحد" فلم أقدر، ثم اجتهدت أن أقرأ غير ذلك من القرآن فلم أقدر... فمددت عيني في زاوية السجن، فإذا القرآن مسجى ميتاً، فغسلته وكفنته، وصليت عليه ودفنته، فقال له: ويلك ياأحمد، والقرآن يموت؟ فقال له أحمد: فأنت كذا تقول: إنه مخلوق، وكل مخلوق يموت، فقال المعتصم: قهرنا أحمد، قهرنا أحمد، فقال ابن أبي دؤاد وبشر المريسي، أقتله حتى نستريح منه ..."(٢).

---

(١) انظر: الأئمة الأربعة، مصطفى الشكعة، الطبعة الأولى، ص٧٩٨. مناقب الشافعي، ابن الجوزي، ص٣٨٦. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٢٧٧.

(٢) طبقات الحنابلة، القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، ١/١٦٤-١٦٧. المطالعات الإسلامية في العقيدة والفكر، مصطفى الشكعة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص١٥٠-١٥١.



ومن هنا أيضاً : مايذكر الإمام أحمد وتذكر محنته حتى يلعن بشر، وهذا مؤشر خطير، يؤكد دوره الهام والفعال والمؤثر في تلك المحنة، ينقل ابن الجوزي عن جعفر بن محمد النسوي[١] أنه قال: "شهدت جنازة أحمد بن حنبل وفيها بشر كثير، والكرابيسي يلعن لعناً كثيراً بأصوات عالية، والمريسي أيضاً"[٢] فرحم الله الإمام رحمة واسعة.

وعليه فنخلص مما سبق بالآتي :

١- التأكيد على التقاء بشر بالإمام أحمد، وقد جمعهما مجلس القاضي أبي يوسف في البداية.

٢- أن العلاقة بينهما كانت علاقة تضاد، ففي الوقت الذي كان فيه الإمام أحمد يمثل أهل السنة، كان بشر متكلماً بدعياً، ومن هنا كانت هذه العلاقة بعيداً عن جوانب الفقه، وإنما هي في أصول العقيدة.

٣- أن بشراً كان من أبرز الشخصيات وراء قضية فتنة الإمام أحمد ومن أهم المؤثرات المحرضة فيه؛ حتى مات مخلفاً وراءه مازرعه من فتنة، تحصد على رؤوس العلماء والفقهاء وعلى رأسهم الإمام أحمد.

٢- علمه في الحديث :

لبشر سماعات في الحديث، فقد روى وأسند من الحديث عن حماد بن سلمه وسفيان بن عيينه، وأبي يوسف القاضي وغيرهم - رحمهم الله - وإن كان شيئاً يسيراً[٣]، وقد أورد صاحب تاريخ بغداد بعض هذه الأسانيد، والتي منها:

---

(١) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(٢) مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي، ص٤١٨.

(٣) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠، شذرات الذهب، ابن العماد، ٤٤/١. لسان الميزان، ابن حجر، ٣٧/٢. المنتظم، ابن الجوزي، ٣١/١١. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣٢٣/١. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢٧٧/١.



ماروواه بشر بن غياث عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن عطاء[١] عن ابن البيلماني[٢] عن أبيه عن علي بن أبي طالب قال : قال لي النبي ﷺ : (اركب ناقتي ثم امضي إلى اليمن، فإذا وردت عقبة أفيق[٣] ورقيت عليها، رأيت القوم مقبلين يريدونك، فقل: ياحجر، يامدر، ياشجر، رسول الله يقرأ عليكم السلام، قال علي ففعلت، فلما رقيت العقبة قلت ياحجر يامدر ياشجر، رسول الله يقرأ عليكم السلام، قال وارتج الأفق فقالوا: على رسول اللهﷺ، وعليك السلام، فلما سمع القوم نزلوا فأقبلوا إلي مسلمين)[٤].

- كما حدث أبوعبدالرحمن، بشر بن غياث عن البراء بن عبدالله الغنوي[٥] عن الحسن قال: قال رسول اللهﷺ: (**الناس سواء كأسنان المشط، وإنما يتفاضلون بالعافية، والمرء كثير بأخيه ولاخير لك في صحبة من لايرى لك من الحق مثل الذي ترى له**)[٦].

---

(١) لعله عطاء بن يسار الهلالي، أبومحمد المديني، مولى ميمونة، ثقة فاضل، صاحب مواعظ وعبادة مات سنة ٩٤هـ، وقيل بعد ذلك .
(انظر: تقريب التقريب، ابن حجر، ٢/٢٦٧).

(٢) هو عبدالرحيم بن أبي زيد البيلماني، أصله من الأبناء الذين كانوا باليمن، وأبوه البيلماني أو البيلمان كان مولى لعمر بن الخطاب، ولعبدالرحمن رواية عن ابن عباس وغيره، واختلف رجال الحديث في توثيقه، توفي في ولاية الوليد الأموي سنة ٩٠هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٣/٣٠٧. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٦/١٤٩. خلاصة تهذيب الكمال، ابن الجزري، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ص١٩٠).

(٣) أفيق: قرية من حوران في طريق الغور في أول العقبة المعروفة، بعقبة أفيق.
(انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، ١/٦٧).

(٤) الخطيب البغدادي، ٧/٥٦-٥٧.

(٥) لم أجد له ترجمة فيما وقع بين يدي من المصادر.

(٦) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٥٦-٥٧، ولم أعثر على حديث بهذا النص من طريق آخر، وإن وردت بعض معانيه في أحاديث أخرى قريباً منه.



إلا أن بشراً انصرف عن هذه السماعات، ويفسر ذلك انشغاله بعلم الكلام، وعلماء الكلام هم الذين يردون النصوص بالرأي، ولهذا رد العلماء حديثه، واتهموه بالزيغ والضلال والابتداع:

قال الأزدي[١]: زائغ صاحب رأي لايقبل له قول، ولايخرج حديثه ولاكرامة، إذ كان عندنا على غير طريقة الإسلام.

وقال صاحب الحافل : ليس بأهل أن يذكر مع أهل الحديث[٢].

وقال ابن حجر في اللسان: "مبتدع ضال لاينبغي أن يروى عنه ولاكرامة"[٣].

وقال الإمام الحافظ الذهبي :"كانت الأهواء والبدع خاملة في زمن الليث[٤] ومالك والأوزاعي[٥]، والسنن ظاهرة عزيزة، فأما في زمن أحمد بن حنبل وإسحاق[٦]

---

(١) هو مسلم بن إبراهيم أبوعمرو الفراهيدي بالولاء، الأزدي، محدث البصرة في أيامه، سمع من ٨٠٠ شيخ بها، ولم يرحل، وكف بصره في آخر حياته، توفي سنة ٢٢٢هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٢٢١/٧، العبر. ابن الأثير، ٣٨٥/١).

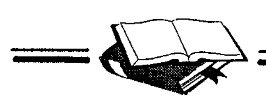
(٢) انظر: لسان الميزان، ابن حجر، ٣٨/٢.

(٣) لسان الميزان، ٢٩/٢.

(٤) هو الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي، بالولاء، أبوالحارث، إمام أهل مصر في عصره، حديثاً وفقهاً، أصله من خراسان، قال فيه الشافعي: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به، توفي سنة ١٧٥هـ.
(انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٤٣٨/١، تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤٥٩/٨، تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢٠٧/١، النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٨٢/٢).

(٥) هو عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبوعمرو، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد وأحد الكتاب المترسلين، توفي سنة ١٥٧هـ.
(انظر: الوافي بالوفيات، الكتبي، ٢٧٥/١. حلية الأولياء، الأصفهاني، ١٣٥/٦. شذرات الذهب، ابن العماد، ٢٤١/١).

(٦) سبقت ترجمته ، ص: ١٢٩ .



وأبي عبيد فظهرت البدعة وامتحن أئمة الأثر، ورفع أهل الأهواء رؤوسهم"(١).

ثم يفصل في ذكر هؤلاء الرؤوس ويعد منهم بشر، فيقول: "وممن كان بعد المئتين من رؤوسهم المتكلمين والمعتزلة: بشر بن غياث المريسي، العدوي، مولى آل زيد بن الخطاب .. نعوذ با لله من البدع، وأن نقول على ا لله مالانعلم"(٢).

وعليه فبشر عند علماء الجرح والتعديل: لايقبل قوله، ولايخرج حديثه، ولايروى عنه ولاكرامة، بل هو ليس بأهل أن يذكر مع أهل الحديث، لأنه زائغ صاحب رأي، مبتدع ضال.

٣- علمه في العربية :

عاش بشر مشتغلاً بعلم الكلام مع عجز عن معرفة أسرار الكلام؛ حتى استقر في لسانه اللحن ليخرج مضطرباً،كاد يكون من هذر القول والتبسط في الحديث، لولا أن التقطتها الآذان ورددتها الألسن واستقرت في بطون الكتب... لتكون شاهداً لغوياً على بشر وليس له، يؤكد ذلك صاحب تاريخ بغداد، وتابعه عليه صاحب وفيات الأعيان وأثبته كل من ابن العماد(٣) وابن كثير(٤) فاتفقوا جميعاً على أن بشر "كان لايعرف النحو ويلحن لحناً فاحشاً"(٥)ثم تأتي كتب اللغة لتثبت هذه الكلمات

---

(١) سير أعلام النبلاء، ١٤٤/٨.

(٢) المصدر السابق، ١٠/٤٤١-٤٤٢.

(٣) هو عبدالحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبوالفلاح، مؤرخ، فقيه، عالم بالأدب، ولد في صالحية دمشق، وأقام في القاهرة مدة طويلة، ومات بمكة حاجاً سنة ١٠٨٩هـ. (انظر: آداب اللغة، ٣/٣١٠. الأعلام، الزركلي، ٣/٢٩٠.)

(٤) سبقت ترجمته، ص ٨ .

(٥) البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠/٢٨١. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥٧/٧. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٢٧٧-٢٧٨.

مشفوعة بسبب إطلاقها في باب غريب هو باب اللحن والتصحيف كما ذكر ذلك الجاحظ[١] وتابعه عليه صاحب العقد الفريد فقال: قال القاسم بن إسماعيل: قال لي الجاحظ: قال بشر المريسي وقد سئل عن رجل فقال: هو على أحسن حال وأهنؤها، فضحك الناس من لحنه، فقال قاسم التمار[٢]: ماهذا إلا صوابا مثل قول ابن هرمة[٣] وهو:

إن سليمى والله يكلؤها *** ضنت بشيءٍ ماكان يرزؤها

قال: فشغل الناس عن لحن المريسي بتفسير القاسم.

ثم هي تروى بعد ذلك باختلاف يسير تحت باب اللحن والتصحيف أيضاً «وكان بشر المريسي يقول لجلسائه : قضى الله لكم الحوائج على أحسن الوجوه وأهنؤها، فسمع قاسم التمار قوماً يضحكون، فقال، هذا كما قال الشاعر:

إن سليمي والله يكلؤها *** ضنت بشيء ماكان يرزؤها

---

(١) سبقت ترجمته، ص ٦٠ .

(٢) هو يعقوب بن يزيد التمار، أبويوسف، شاعر عراقي، قال ابن المعتز: من المعروفين بجودة الطبع وقلة التكلف، من أصحاب أبي نواس، توفي سنة ٢٥٦هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٢٠٢/٨. معجم الشعراء، المرزباني، مكتبة القدس، القاهرة، ١٣٥٤هـ، ص٥٠٧).

(٣) هو إبراهيم بن علي بن سلمة بن عامربن هرمة الكناني القرشي، أبواسحاق، شاعر من سكان المدينة، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، رحل إلى دمشق ووفد على المنصور العباسي، فتجهم له ثم أكرمه، وانقطع إلى الطالبيين، وله شعر فيهم، قال الأصمعي: ختم الشعر بابن هرمه، مات سنة ١٨٦هـ.
(انظر: الأغاني، أبو فرج الأصفهاني، ١٠١/٤. تاريخ بغداد، الخطيب، ١٢٧/٦. خزانة الأدب، البغدادي، المطبعة الخيرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٠٤هـ، ٢٠٤/١).



وبشر المريسي رأس في الرأي، وقاسم التمار متقدم في أصحاب الكلام واحتجاجه لبشر أعجب من لحن بشر»[١].

وقد بدى ذلك واضحاً من خلال المناظرة بينه وبين الكناني، الذي عزا ضعفه لكونه أعجمياً، فقال مخاطباً المأمون: "بشر رجل من أبناء الأعاجم يتأول كتاب الله على غير ماعناه الله -عز وجل- ويحرفه عن مواضعه ويبدل معانيه، ويقول ماتنكره العرب ولاتتعارفه في كلامها ولغاتها، وأنت أعلم خلق الله بلغات قومه، وإنما يكفر بشر الناس ويبيح دماءهم بتأويل التنزيل"[٢].

وقال في موضع آخر: «وإنما دخل الجهل على بشر ومن قال بقوله ياأمير المؤمنين، لأنهم ليسوا من العرب ولاعلم لهم بلغة العرب ومعاني كلامها، فتناولوا القرآن على لغة العجم التي لاتفقه ماتقول، وإنما تتكلم بالشيء كما يجري على السنتها، فكل كلامهم ينقض بعضه بعضاً، ولاينتقدون ذلك من أنفسهم، ولاينتقده عليهم غيرهم لكثرته»[٣].

قال عبدالعزيز : "وسمعت الأصمعي عبدالملك بن قريب[٤]، وقد سأله رجل أتدغم الفاء في الياء؟ فتبسم الأصمعي وقبض على يدي وكان لي صديقاً، فقال لي أما

---

(١) القصة رويت في : البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨١/١٠. تاريخ بغداد، الخطيب، ٥٧/٧. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢٧٧/١-٢٧٨.

(٢) الحيدة، الكناني، تحقيق: الفقيهي، ص٦٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٧١ .

(٤) هو عبدالملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبوسعيد الأصمعي، راوية العرب، وأحد أئمة اللغة بالشعر والبلدان، وكان الرشيد يسميه "شيطان الشعر" ، وقيل : كان أتقن القوم للغة وأعلمهم بالشعر، وأحضرهم حفظاً، وتصانيفه كثيرة، توفي بالبصرة ٢١٦هـ. (انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ٤١٠/١٠. الأعلام، الزركلي، ١٦٢/٤. جمهرة أنساب العرب، ابن حزم، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار المعارف، مصر،١٣٨٢هـ، ص٢٣٤).



تسمع، ثم أقبل على السائل وهو يتعجب من مسألته وقوله فقال له: تدغم الفاء في الياء في لغة إخواننا بني الأنباء - بني ساسان - يقولون كيصبحت، فيدغمون الفاء في الياء، أما العرب فلاتعرف هذا.

قال عبدالعزيز: فاشتد تبسم المأمون من قول الأصمعي ووضع يده على فيه. قلت: وهذا الذي يأتينا به بشر ياأمير المؤمنين من لغة أصحابنا بني الأنباء - بني ساسان"(١).

إلا أن بشراً لايقر بذلك بل يدعي علمه بالعربية، وإجماع الناس على مايراه منها كما ادعى أن جعل بمعنى خلق وهو حرف محكم لايحتمل معنى غير الخلق، عنده وعند غيره من سائر العرب والعجم، ولايتعارفون الناس ولايعقلون غير هذا في كلامهم ولغاتهم.

لكن الكناني عاجله بقوله : "أخبرني عن نفسك، ودع ذكر العرب وسائر الناس فأنا من الناس ومن الخلق ومن العرب أخالفك على هذا وكذلك سائر العرب تخالفك"(٢).

وعليه : فبضاعة بشر في العربية مزجاة، فقد كان لايعرف النحو ويلحن لحناً فاحشاً ولايعرف معاني العربية وألفاظها .

٤- علمه في الكلام:

عاش بشر في بيئة غلب عليها الجدل، حيث كانت بغداد يومذاك موطناً للفرق والنحل المختلفة، لذلك إنشغل بشر بعلم الكلام، وكان به يجادل وعنه يناضل أدلى فيه

---

(١) الحيدة، الكناني، تحقيق: الفقيهي، ص ٧١.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٠ .



بدلوه وأمد مادته ... ومن يبحث في حياته يجد له في هذا الجانب من الآراء والأفكار مالايجده لبشر في أي علم آخر بعد أن ترك الفقه .

فأصبح من أصحاب الرأي، مشتغلاً بالكلام حتى أتقنه وغلب عليه، فجرد القول بخلق القرآن ودعى إليه وناظر، فحكي عنه أقوالاً شنيعة في ذلك، ومذاهب مستنكرة، أساء أهل العلم قولهم فيه بسببها، بل كفره أكثرهم لأجلها[١].

وقد كان استاذه القاضي أبويوسف ينهاه وينبهه، فقال له: "طلب العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار رأساً في الكلام قيل زنديق، أو رمي بالزندقة، يابشر! بلغني أنك تتكلم في القرآن، إن أقررت لله علماً خصمت وإن جحدت العلم كفرت"[٢].

- كما ناقشه مرة أخرى في قضية رؤية الله حينما دخل عليه، فقال له القاضي: حدثنا إسماعيل[٣] عن قيس[٤] عن جرير[٥] عن النبي ﷺ فذكر حديث

(١) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير ٢٨١/١٠. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥٦/٧. شذرات الذهب، ابن العماد، ٤٤/١. المنتظم، ابن الجوزي، ٣١/١١. ميزان الإعتدال، الذهبي، ٣٢٢/١. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢٢٨/٢. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢٧٧/١.

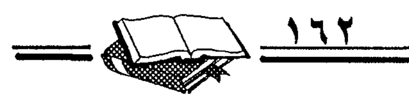
(٢) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦١/٧-٦٢.

(٣) هو إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي مولاهم، البجلي، ثقة، ثبت من الرابعة، روى عن قيس بن أبي حازم وأكثر عنه، مات سنة ٤٦هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٦٨/١. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٢٩١/١).

(٤) هو قيس بن أبي حازم البجلي، أبوعبدالله الكوفي، ثقة من الثانية، مخضرم، مات بعد التسعين أو قبلها وقد جاوز المائة.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ١٢٧/٢).

(٥) هو جرير بن عبدالله بن جابر البجلي، صحابي مشهور، مات سنة ٥١هـ وقيل بعدها.

=



الرؤية[1] ثم قال أبويوسف: اني والله مؤمن بهذا الحديث، وأصحابك ينكرونه، وكأني بك قد شغلت على الناس خشبة باب الجسر فاحذر[2].

- وقد نهاه الشافعي عن تعلم الكلام وتعاطيه حاثاً له على التمسك بالفقه والأخبار فلم يقبل منه حين قال له الشافعي: "أخبرني عما تدعو إليه أكتاب ناطق أم فرض مفترض، أم سنة قائمة. أم وجوب عن السلف البحث فيه والسؤال عنه؟ فقال بشر: ليس فيه كتاب ناطق، ولافرض مفترض، ولاسنة قائمة، ولاوجوب عن السلف البحث فيه إلا أنه لايسعنا خلافه، فقال له الشافعي : أقررت على نفسك بالخطأ، فأين أنت عن الكلام في الفقه والأخبار، يواليك الناس عليه، وتترك هذا؟ قال: لنا نهمة فيه. فلما خرج بشر، قال الشافعي: لايفلح"[3].

وتتمة القصة يكملها بشر نفسه فيما يرويه عنه محمد بن علي بن ظبيان القاضي[4]، قال: "قال لي بشر بن غياث المريسي: القول في القرآن قول من خالفني غير مخلوق، قال: قلت فالقول قولهم، ارجع عنه، قال أرجع عنه، وقد قلته منذ أربعين

= (انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ١/١٢٧. الاستيعاب ذيل الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، ١/٢٣٤-٢٣٧. أسد الغابة، ابن الأثير، المكتبة الإسلامية، طهران، ١/٢٧٩-٢٨٠. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ١/٢٣٣-٢٣٤. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٢/٧٣-٧٥).

(١) وحديث الرؤية أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ حديث رقم ٧٤٣٤، ١٣/٤١٩، من طريق إسماعيل بن قيس عن جرير قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ ، إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته ... الحديث).

(٢) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٦١-٦٢.

(٣) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٥٩.

(٤) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.



سنة، ووضعت فيه الكتب واحتججت فيه بالحجج"(١).

بل يعتبر علم الكلام هو الدين، يقول الشافعي: "كلمتني أم المريسي أن أكلم المريسي أن يكف عن الكلام، فلما كلمته دعاني إليه، فقال: إن هذا دين، قال قلت: إن أمك كلمتني أن أكلمك"(٢).

وقد اتضحت قبل ذلك صورة بشر المتكلم، المجادل، الحافل بالاستبداد والتعصب من خلال مجالس المأمون ... لايتحرج وهو يمسك بزمام المحنة حتى عرف بها.

ثانياً: مؤلفاته:

كانت لبشر كتب ومؤلفات عديدة أشار إليها الذهبي حين قال: "وللمريسي تصانيف جمة"(٣)، كما أشار إليها وأمن على قول من سبقه فيها صاحب كتاب الأعلام(٤)، بعد أن أكد ذلك بشر في هذا الحوار الذي دار بينه وبين محمد بن علي بن ظبيان الذي قال: "قال لي بشر المريسي: القول في القرآن قول من خالفني أنه غير مخلوق، قلت فارجع عنه، قال: أرجع عنه وقد قلته منذ أربعين سنة ووضعت فيه الكتب واحتججت فيه بالحجج"(٥).

ثم فصل الإمام الذهبي الأمر بذكر بعض هذه الكتب فقال:

"وصنف كتاباً في التوحيد

---

(١) المصدر السابق، ٦٥/٧.

(٢) المصدر السابق، ٥٩/٧.

(٣) سير أعلام النبلاء، ٢٠١/١٠.

(٤) الزركلي، ٥٥/٢.

(٥) المنتظم، ابن الجوزي، ٣٣/١١.



- الإرجاء
- الرد على الخوارج
- الاستطاعة
- الرد على الرافضة في الإمامة
- كفر المشبهه
- المعرفة
- الوعيد.

وأشياء غير ذلك في نحلته"[١] والتي أثبت بعضها صاحب معجم المؤلفين[٢]، ثم يضيف إليها صاحب كشف الظنون كتاباً اسمه الحجج فقال "الحجج لبشر ابن غياث المريسي الحنفي المتوفي سنة ٢١٩ وهو أحسن من كتاب المزني[٣]، وحجج عيسي ابن أبان[٤] أدق علماً وأحسن ترتيباً من كتاب المزني"[٥] ثم حدد صاحب هدية العارفين

---

(١) سير أعلام النبلاء، ٢٠١/١٠.

(٢) عمر رضا كحاله، ٤٦/٣.

(٣) هو إسماعيل بن يحي بن اسماعيل، أبو إبراهيم المزني، نسبته إلى مزينة من مضر وهو صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر، كان زاهداً عالماً مجتهداً، قوي الحجة، وهو إمام الشافعيين، قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي، وقال في قوة حجته، لو ناظر الشيطان لغلبه.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٣٢٩/١. الإنتقاء، ابن عبدالبر، ص١١٠. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٧١/١).

(٤) هو عيسى بن إبان بن صدقة، أبوموسى، قاض من كبار وفقهاء الحنفية، كان سريعاً بإنفاذ الحكم، عفيفاً، خدم المنصور العباسي مدة، وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها، له كتب منها " الحجة الصغيرة" توفي سنة ٢٢١هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ١٠٠/٥، بغية الوعاة،السيوطي، ص٣٦٨، كشف الظنون، حاجي خليفه، ٦٣٢/١).

(٥) حاجي خليفه، ٦٣٢/١.



نوعية هذا الكتاب فقال وهو يتحدث عن بشر: (وله كتاب الحجج في الفقه)[١]، كما أضاف إليها صاحب الحيدة كتاب "الكمال في الشرح والبيان بخلق القرآن، رداً على أهل الكفر والضلال" وقد كتبه بعد المناظرة بينهما في مجلس المأمون وقد ذكر الكناني نبذة عما جاء في الكتاب فقال مخاطباً بشر: "تذكر فيه - أي الكتاب - مذهب أمير المؤمنين واعتقاده، وماجرى في سائر مجالسه من الكلام، ومناظرة كل من ناظرته بين يديه، حتى بلغ ذلك الكتاب إلي فوجدتك تذكر في آخره أنك أكفرتني وأثبت الحجة علي في خلق القرآن، بالشرح والبيان، وأن أمير المؤمنين أقالني واستبقاني بعد وجوب القتل علي، وصفح عما كان مني لميله إلى العرب.

وقد أنكر عليه أمير المؤمنين - المأمون - وضع هذا الكتاب، ولامه عليه[٢].

والسؤال، أين ذهبت هذه المؤلفات؟؟

والحقيقة أن مؤلفاته لما كانت حصاد علم كان مبصراً فأضحى أعمى،تبددت.

فما إن مات بشر حتى ماتت معه مؤلفاته، ولذلك لما قال صاحب تاريخ التراث العربي: "لقد شاعت كل كتب المريسي إلا إجاباته في مناقشة حول "خلق القرآن"، دارت في حضرة المأمون وقد بقيت هذه الإجابات في كتاب الحيوان للجاحظ، وفي كتاب أدب الشافعي لابن أبي حاتم"[٣].

---

(١) هدية العارفين أسماء المولفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٩٥٥م، ٣٢٢/٥.

(٢) انظر: الحيدة، عبدالعزيز بن يحي الكناني، تحقيق: جميل صليبا، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ص: ٢٠٦ ومابعدها.

(٣) تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين وآخرون، نشر: ادارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد الأول، ٦٦/٤.

قلت : الحقيقة أنها ضاعت إلا إجاباته في مناقشة حول"خلق القرآن" دارت في حضرة المأمون، ولامانع أن تكون شاعت في عصره ثم فقدت وضاعت، إما في عصر المتوكل الذي أمر بحرق كل كتب المعتزلة أو أثناء غزو التتار وعبثهم بالمكتبات الإسلامية.

المهم أنه ليس بين أيدينا كتاب واحد عن بشر إلا أن آراءه مبعثرة في بطون الكتب المختلفة، وعلى رأسها كتاب الرد على بشر المريسي، للدارمي، وكتاب الحيدة، لعبدالعزيز الكناني، ثم تأتي كتب الفرق والمذاهب بعد ذلك .



ثالثاً: شيوخه:

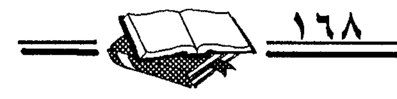
أخذ بشر العلم عن شيوخ أجلاء معروفين من أمثال:

١- القاضي أبي يوسف (١١٣-١٨٢هـ):

وهو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس ابن سعد بن حنبة الأنصاري، كان من أهل الكوفة، جالس ابن أبي ليلى ثم جالس أباحنيفة، وكان الغالب عليه مذهب أبي حنيفة، وإن خالفه في مواضع كثيرة، وقد صحبه سبع عشرة سنة لم يفارقه في فطر ولاأضحى إلا في مرض، وكان أكثر من عرف من تلاميذ أبي حنيفة، وقد تولى أبويوسف القضاء لثلاثة من خلفاء بني العباس وهم: المهدى والهادي والرشيد، ولم يكن ذا مكانة مرموقة في أيام المهدي والهادي بالمقارنة بمكانته أيام الرشيد حيث تولى منصب قاضي القضاة وهو أكبر منصب في الدولة، وقد ظل يشغل هذا المنصب ست عشرة سنة، وكان من أهم مؤلفاته كتاب الخراج الذي ألفه بناء على طلب الخليفة هارون الرشيد؛ ليكون كتاباً جامعاً يعمل به في جباية الخراج والعشور والصدقات والجوابي وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به[1].

---

(١) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠/١٨٠. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١٤/٢٤٢، ٢٦١. أخبار أبي حنيفة وأصحابه، حسين بن علي الصيمري، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ص٩٢. التنبيه والإشراف، المسعودي، دار صعب، بيروت، ص٢٩٨. شذرات الذهب، ابن العماد، ١/٢٩٨-٣٠١. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى، الشهير بطاش كبري زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ٢/١٠٠-١٠٧، النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢/٥٠.



٢ - حماد بن سلمة (...-١٦٧هـ):

هو حماد بن سلمة بن دينار البصري الربعي بالولاء، أبوسلمة: مفتي البصرة وأحد رجال الحديث، ومن النحاة، كان حافظاً ثقة مأموناً، إلا أنه لما كبر ساء حفظه فتركه البخاري، وأما مسلم فاجتهد وأخذ من حديثه بعض ماسمع منه قبل تغيره، ونقل الذهبي: كان حماد إماماً في العربية، فقيهاً، فصيحاً مفوهاً، شديداً على المبتدعة، له تآليف، وقال ابن ناصر الدين: هو أول من صنف التصانيف المرضية[١].

٣ - سفيان بن عيينه (١٠٧-١٩٨هـ):

سفيان بن عيينه بن ميمون الهلالي الكوفي، أبومحمد: محدث الحرم المكي من الموالي، ولد بالكوفة، وسكن مكة وتوفي بها، كان حافظاً ثقة، واسع العلم كبير القدر، قال الشافعي: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز، وكان أعور، وحج سبعين سنة، قال علي بن حرب: كنت أحب أن لي جارية في غنج ابن عيينة إذا حدث!! له الجامع في الحديث، وكتاب في التفسير[٢].

وقد أثبتت المصادر ذلك التلقي أو اللقاء سواء في الحديث كما قرر ذلك صاحب وفيات الأعيان وتبعه صاحب البداية والنهاية حين قالا "وروى الحديث عن

---

(١) انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٣/١١. حلية الأولياء، الأصفهاني، ٦/٢٤٩. ميزان الاعتدال، الذهبي، ١/٢٧٧.

(٢) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٩/١٧٤. تذكرة الحفاظ، الذهبي، ١/٢٤٢. حلية الأولياء، الأصفهاني، ٧/٢٧٠. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، محمد بن جعفر الكتاني، ط١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م، ص٣١. صفة الصفوة، ابن الجوزي، ٢/١٣٠. ميزان الإعتدال، الذهبي، ١/٣٩٧. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٢١٠.



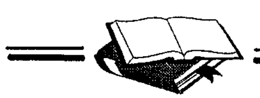
حماد بن سلمة وسفيان بن عيينه وغيرهم رحمهم الله"[١] وربما كان الأمر مقتصراً على القليل كما حدث أن ذكر ذلك صاحب تاريخ بغداد وحدده باليسير فقال "وقد أسند من الحديث شيئاً يسيراً عن حماد بن سلمة وسفيان بن عيينة وغيرهم"[٢]، أو كان هذا التلقي في الفقه عن طريق إمام عصره القاضي أبي يوسف حيث اكتسب لقبه: الحنفي.

والأصل أن يكون لهؤلاء الشيوخ المعروفين بكبر المقام والمنزلة والأثر، تأثير كبير على مجريات حياته لكنه كان أبعد مايكون عنهم فيما عرفوا عنه من العلم والورع والحفظ والاستنباط والفهم .

---

(١) ابن خلكان، ١/٢٧٧، ابن كثير، ١٠/٢٨١.

(٢) الخطيب البغدادي، ٧/٥٦.



رابعاً : تلاميذه :

كان لبشر المريسي مجالس يجلس فيها للتدريس والمناظرة كما حدث الحسين الزعفراني قال: "كنا نحضر مجلس بشر المريسي، فكنا لانقدر على مناظرته ..."(١).

بل جاء وقت لايسمح لأحد بالتعليم والتدريس إلا لبشر المريسي ومن كان موافقاً له، يقول الكناني : "وكان الناس في ذلك الزمان وذلك الوقت في أمر عظيم، قد منع الفقهاء والمحدثون والمذكرون والداعون من القعود في الجامعين ببغداد وفي غيرهما من سائر المواضع، إلا بشر المريسي وابن الجهم، ومن كان موافقاً لهما على مذهبهما، فإنهم كانوا يقعدون يعني (الجهم بن صفوان) الذي به تعرف الجهمية(٢)، ويجتمع الناس إليهم فيعلمونهم الكفر والضلال"(٣).

فلاشك إذاً أن يكون له أتباع وأنصار وتلاميذ كثر، ومن هؤلاء :

١- أحمد بن أبي دؤاد :

وهو أحمد بن أبي دؤاد بن جرير الأيادي أبوعبدا لله، من رؤساء المعتزلة، تولى القضاء للمعتصم ثم الواثق، ودعا إلى القول بخلق القرآن وغير من مذاهب المعتزلة، وحمل السلطان على امتحان العلماء، وقد أخذ ذلك عن بشر المريسي، ومات بالفالج سنة ٢٤٠هـ(٤).

---

(١) انظر: القصة في: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ٣٠٤/١٧ وقد رويت سابقاً بأكملها في غير هذا الموضع.

(٢) يشير د. علي بن ناصر الفقيهي – محقق كتاب الحيدة إلى أن ابن الجهم الوارد في النص هو الجهم بن صفوان الذي به تعرف الجهمية، وهذا كلام بعيد جداً، حيث تؤكد المصادر عدم اجتماع بشر بالجهم، وأنه لم يكن بينهما لقاء أبداً، وإن كان أخذ مقالته ودعا إليه.

(٣) الحيدة والاعتذار، الكناني، تحقيق : الفقيهي، ص ٢٢.

(٤) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١٤١/٤-١٥٦. الكامل، ابن الأثير، ١٢١/٦. لسان الميزان، ابن حجر، ١٧١/١.



٢ - ابن الثلجي :

هو أبوعبدا لله محمد بن شجاع الثلجي، كان من فقهاء العراق، في وقته، قال فيه أحمد: مبتدع صاحب هوى وكذبه الحافظ أبوالفتح الأزدي، وقال لاتحل الرواية عنه؛ لسوء مذهبه وزيغه عن الدين، وكان إمام الواقفة في زمن الإمام أحمد، وهو تلميذ بشر المريسي، وقد أظهر التوبة من صحبة المريسي، ثم أظهر الوقف، وعرف الأئمة حاله، فلم يقبل الإمام أحمد وسائر أهل السنة هذه التوبة؛ لأنها توبة غير صحيحة لمعاداته أهل السنة، وكذبه عليهم حتى كذب على الإمام أحمد غير مرة، مات سنة ٢٠٦هـ(١).

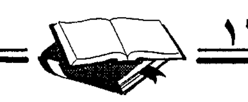
٣ - الحسين بن علي الكرابيسي :

وهو الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي البغدادي، الفقيه، صاحب الشافعي، صدوق فاضل، له تصانيف، تكلم فيه أحمد، فقد كان أول من تكلم في اللفظ، وأمر بهجره وبدعه بل كفره، قال إنه خلف بشر المريسي، وهو أيضاً كان يتكلم في أحمد فتجنب الناس الأخذ عنه، ولما بلغ ابن معين أنه يتكلم في أحمد لعنه، وقال: ماأحوجه أن يضرب، مات سنة خمس أو ثمان وأربعين ومائتين هجرية(٢).

---

(١) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٥/٣٥٠-٣٥٢. تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢/١٨٤. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محي الدين القرشي، ٢/٦٠. الرد على الجهمية، ابن بطة، تحقيق: د.يوسف الوابل، ص٨٦. ومقدمة كتاب رد الإمام الدارمي على المريسي، الشيخ محمد حامد الفقي، ص٢٦-٢٨. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٢/٣٧٩. شذرات الذهب، ابن العماد، ٢/١٥١. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي، ص١٧١. الكامل، ابن الأثير، ٧/٣٣٧. اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير الجزري، ١/٢٤١. ميزان الإعتدال، الذهبي، ٣/٥٧٧.

(٢) انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ١/١٧٨، كتاب الرد على الجهمية، لابن بطة، تحقيق يوسف الوابل، ١/٩٥. ميزان الاعتدال، الذهبي، ١/٥٤٤.



٤ - **ثمامة بن أشرس النميري :**

وهو أبو معن ثمامة بن أشرس النميري مولاهم البصري، كان زعيم القدرية، ومن كبار المعتزلة، له فرقة تسمى "الثماميه" وكان له اتصال بالرشيد ثم المأمون، ويقال إنه سعى في قتل أحمد بن نصر الخزاعي لدى الواثق فقتله، ولما رآه الخزاعيون في مكة قتلوه بسيوفهم ثم أخرجوا جيفته من الحرم، وكان له آراء مستشنعه ذكرها أهل الفرق، وأكبر الظن أن بشراً المريسي هو الذي أقنعه بذلك[١].

٥ - **أبو علي يحي بن كامل بن طليحة الخدري،** وكان من أصحاب بشر المريسي، ومن المرجئة، إلا أنه تحول بعد ذلك إلى مذهب الإباضية[٢].

خامساً : موقف العلماء منه ورأيهم فيه :

موقف العلماء حين يتفق يمثل الحقيقة ... والحقيقة موجودة ثابتة لاسبيل للباطل إليها... وبعض صورها قد تختفي حيناً، أو تتنكر، أو تتراءى في ثوب غيرثوبها، ولكنها لاتنمحي ولاتزول.

ولقد كتب العلماء رأيهم في بشر بعد أن تردى في مهاوي الاتهام .. فما وجدت أحداً من علماء أهل السنة يثني عليه أو على دينه فهو في البداية قد حكي عنه أقوال شنيعة أساء أهل العلم قولهم فيه وفسّقه أكثرهم لأجلها إذ كان عندهم على غير

---

(١) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/١٤٥-١٤٨، الفرق بين الفرق، البغدادي، ص١٧٢، المعتزلة، زهدي جار الله، طبع القاهرة، ١٣٦٦هـ، ص١٢٩-١٣٠، ميزان الإعتدال، الذهبي، ١/٣٧١.

(٢) انظر: الفهرست، ابن النديم، ص٢٥٨.



طريقة الاسلام، فهو مبتدع ضال لينتقل بعد ذلك إلى مراتب الفسق والزيغ.

- قال الإمام الذهبي[١]: بشر بن غياث المريسي، مبتدع ضال، لاينبغي أن يروى عنه ولاكرامة.
- وقال الخطيب : حكى عنه أقوال شنيعة أساء أهل العلم قولهم فيه[٢].
- وقال العجلي[٣] : "لايرحمه الله ، ولقد كان فاسقاً"[٤].
- وقال ابن حجر[٥]: "مبتدع، ضال، لاينبغي أن يروى عنه ولاكرامة"[٦].
- وقال الأزدي[٧]: "زائغ، صاحب رأي، لايقبل له قولة ولايخرج حديثه، ولاكرامة إذ كان عندنا على غير طريقة الإسلام"[٨].
- وذكر ابن قتيبة[٩] في عيون الأخبار قال: "سمع رجل منادياً ينادي: من يدلنا على شيخ ضل ؟ فقال : ماسمعت كاليوم شيخ ينادى عليه ، ثم جاء إلى بشر المريسي فقال: هذا شيخ ضال فخذ بيده، وكان بشر يقول بخلق القرآن"[١٠].

---

(١) سبقت ترجمته، ص ١٢٣ .

(٢) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦١/٧. لسان الميزان، ابن حجر، ٣٧/٢. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣٢٢/١-٣٢٣.

(٣) سبقت ترجمته، ص ١٣١ .

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦١/٧.

(٥) سبقت ترجمته، ص ٢٧ .

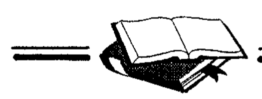
(٦) لسان الميزان، ٣٧/٢.

(٧) سبقت ترجمته، ص ٨٢ .

(٨) لسان الميزان، ابن حجر، ٣٨/٢.

(٩) سبقت ترجمته، ص ٦٠ .

(١٠) عيون الأخبار، ١٥٦/٢.



إلا أن الأمر ينتقل بعد ذلك إلى مرتبة الزندقة، فقد كان أبوزرعة[١] يقول: بشر بن غياث زنديق[٢]؛ليحكم عليه بعد ذلك بأنه كافر جاحد يستتاب فإن تاب وإلا فإنه حلال الدم، يقتل، بل يصلب، وقد حكم بكفره طائفة من الأئمة، قال الخطيب: "حكي عنه أقوال شنيعة، ساء أهل العلم قولهم فيه وكفره أكثرهم لأجلها"[٣].

- وقال قتيبة بن سعيد[٤]: "بشر المريسي كافر"[٥].
- وقال يزيد بن هارون[٦] : "هو كافر حلال الدم يقتل"[٧].

وقال في موضع آخر : "بشر المريسي وأبوبكر الأصم[٨]، كافران، حلالا الدم"[٩].

---

(١) سبقت ترجمته، ص ١٤ .

(٢) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، البغدادي، ٦١/٧. لسان الميزان، ابن حجر، ٣٧/٢. ميزان الإعتدال، الذهبي، ٣٢٢/١-٣٢٣.

(٣) تاريخ بغداد، ٦١/٧.لسان الميزان، ابن حجر،٣٧/٢.ميزان الاعتدال،الذهبي،٣٢٢/١-٣٢٣.

(٤) هو قتيبة بن سعيد بن جميل الثقفي بالولاء، أبورجاء البغلاني، من أكابر رجال الحديث، ولد في بغلان من قرى بلخ، وسكن العراق، روى عنه البخاري ٣٠٨ حديثاً ومسلم ٦٦٨ حديثاً، توفي سنة ٢٤٠هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٤٦٤/١٢. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٣٥٨/٨).

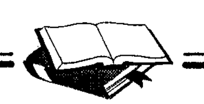
(٥) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦١/٧. وكتاب الرد على الجهمية، ابن بطه، تحقيق: الوابل، ٢٨٤/٢. والأثر: رواه أبوداود في مسائل أحمد ، ص: ٢٧٠.

(٦) سبقت ترجمته، ص١٣ .

(٧) لسان الميزان، ابن حجر، ٣٨/٢.

(٨) لعله: أبوبكر عبدالرحمن بن عبدالله وقيل ابن عمرو الأصم الثقفي المؤذن، كان يرى القدر، وكان من أهل البصرة، فنزل بالمدائن، ووثقه ابن معين.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢٠٥/١٠-٢٠٧).

(٩) الأثر رواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص٢١، رقم ٥٨، وأبوداود في مسائل أحمد، ص٢٧٠، وابن بطة في كتاب الرد على الجهمية، تحقيق: الوابل، ٢٨٣/٢.



- وأورد صاحب تاريخ بغداد عن شبابة بن سوار[١] قوله: "اجتمع رأيي ورأي أبي النضر هاشم بن القاسم[٢]، وجماعة من الفقهاء على أن المريسي كافر جاحد، أرى أن يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه"[٣].

كما أورد صاحب التاريخ عن إبراهيم بن الحسين قوله : "ركب عفان بن مسلم[٤] يوماً وأنا قابض على عنان البغلة، فاستقبلنا شيخ قصير، كبير الأذنين، فقال: نح البغله، نح البغله، أما ترى الكافر؟ فقلت من هذا يأبا عثمان؟ قال هذا بشر بن غياث المريسي"[٥].

- وقال أحمد بن حنبل : " سمعت عبدالرحمن بن مهدي[٦] أيام صنع ببشر ماصنع يقول: من زعم أن الله لم يكلم موسى يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه"[٧].

- وعن يزيد بن هارون[٨] قال: "المريسي حلال الدم يقتل ، بل كان يحرض

---

(١) هو شبابة بن سوار الفزاري، بالولاء، أبوعمر، من رجال الحديث، أصله من خراسان سكن المدائن، وأقام مدة ببغداد، وكان يقول بالإرجاء، وهو ثقة في الحديث، أخذ عنه أحمد بن حنبل وكثيرون، توفي بمكة سنة ٢٠٦هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٩/٢٩٥. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤/٣٠٠).

(٢) هو هاشم بن القاسم بن مسلم بن مقسم الليثي، أبوالنضر البغدادي، حافظ للحديث، من الثقات، وهو خراساني الأصل، كان يلقب بقيصر، وكان أهل بغداد يفخرون به، أملى ببغداد أربعة آلاف حديث، توفي سنة ٢٠٧هـ.
(انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١١/١٨).

(٣) تاريخ بغداد، ٧/٦٢-٦٣.

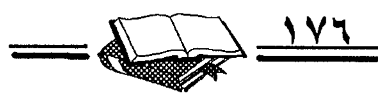
(٤) سبقت ترجمته ، ص : ١٣٢ .

(٥) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٧/٦٣.

(٦) سبقت ترجمته ، ص : ١٤٤ .

(٧) تاريخ بغداد، الخطيب، ٧/٦٣.

(٨) سبقت ترجمته ، ص: ١٣ .



على قتله أحياناً فيقول "ألا أحد من فتيانكم يفتك به، ويعترف هو بذلك حين يقول: حرضت أهل بغداد على قتل بشر المريسي غير مرة"[١].

وورد عنه في موضع آخر قوله: "المريسي حلال يقتل فإن حي قتل، فإن حي قتل، فإن حي قتل، أخبر ياحامد[٢] أهل خراسان عني بهذا الكلام"[٣].

- وقال المروزي[٤] : "سمعت أباعبدالله ذكر بشراً فقال : كان أبوه يهودياً، وكان بشر يستغيث في مجلس أبي يوسف، فقال له أبويوسف : لاتنتهي أو تفسد خشبه يعني تصلب"[٥].

وذكر عن أبي بكر خلاد الباهلي[٦]، قال : ((كنت عند ابن عيينه إذ أقبل بشر المريسي فتكلم بذلك الكلام الردىء، فقال ابن عيينة اقتلوه، قال ابن خلاد: فأنا فيمن ضربته بيدي))[٧].

وورد عن أبي محمد عوام[٨] قال: ((أنا كنت صاحب بشر المريسي عند ابن عيينة، قال: وجئنا لنقتله فهرب))[٩].

---

(١) تاريخ بغداد، الخطيب، ٦٣/٧.

(٢) هو حامد بن يحي بن هانئ أبوعبدالله نزيل طرسوسي، ثقة حافظ، مات سنة ٢٤٢هـ. انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ١٤٦/١، تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١٦٩/٢.

(٣) والأثر رواه: ابن بطة في كتاب الرد على الجهمية، تحقيق: يوسف الوابل، ٢٨٥/٢.

(٤) سبقت ترجمته، ص ١٢٩ .

(٥) لسان الميزان، ٣٨/٢.

(٦) هو خلاد بن يزيد الباهلي البصري، المعروف بالأرقط، صهر يونس بن حبيب النحوي، صدوق جليل.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص ٢٢٦).

(٧) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦٥/٧.

(٨) لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المصادر.

(٩) كتاب الرد على الجهمية، ابن بطة، تحقيق: د. الوابل، ٢٨٦/٢.

المبحث الثالث

موقف بشر المريسي ومنهجه في تقرير العقائد

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : موقفه من النقل في الاستدلال به على مسائل الاعتقاد.

المطلب الثاني : منهجه في الاستدلال على مسائل الاعتقاد .

المطلب الأول

موقف بشر من النقل في الاستدلال به على مسائل الاعتقاد

١- موقفه من الاستدلال السمعي بالقرآن على العقائد.

٢- موقفه من الاستدلال السمعي بالسنة على العقائد.

٣- موقفه من الاستدلال السمعي بالإجماع على العقائد.



تمهيد :

منهج المريسي في الاستدلال هو منهج أهل الأهواء والافتراق، وإذا أردنا تدقيقاً فالكلام يتحدد بمصادرهم وطريقتهم في الاستدلال، واصولهم وطريقتهم في تقرير عقائدهم وبدعهم والدعوة إليها والدفاع عنها .

كما يشمل مواقفهم من القرآن والسنة وآثار السلف . ومواقفهم من الآخرين، بما في ذلك موقفهم من أهل السنة(١).

ولقد سلك المريسي مسلك المتكلمين ونهج نهجهم في التعامل مع النصوص النقلية والاستدلال بها إن لم يكن شيخهم فيها، والذي يقوم على تقديم الجانب العقلي بل اعتبار العقل هو الأساس والمنطلق في إثبات مسائل العقيدة.

وأن النقل إن وافقه قُبِل وإن خالفه رُدَّ أو أُوِّل بما يوافق ماجاء به العقل.

وهو بذلك خالف منهج أهل السنة والجماعة القائم على أساس تقديم النقل على العقل في مسائل الدين جميعاً استمداداً واستدلالاً، وأن العقل الصريح لايمكن أن يخالف أو يتعارض مع النقل الصحيح(٢)، وأن الأصل هو حمل أدلة الكتاب والسنة ظاهرها لأنه هو المعنى الذي أراد الله منا فهمه والإيمان به(٣).

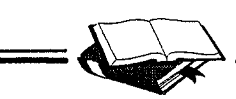
هذا ويمكن بيان منهج بشر المريسي في الاستدلال من خلال المطالب التالية:

---

(١) انظر: مناهج أهل الأهواء والافتراق والبدع، وأصولهم وسماتهم، د. ناصر بن عبدالكريم العقل، ص٩، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢) انظر:بيان ذلك درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام وهو مطبوع في عشرة أجزاء.

(٣) انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، الاحساء، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ص ٣٣ .



المطلب الأول : موقف بشر من النقل في الاستدلال به على العقائد:

١- موقفه من الاستدلال السمعي بالقرآن على العقائد:

أجمع المسلمون على أن أول مصادر التشريع الإسلامي هما الكتاب وتليه السنة وهو امر مسلم به لدى المسلمين جميعاً، ومقطوع به، ولامجال للمناقشة والتشكيك فيه ولكن العجب أن نجد بعض من ينتسب إلى الإسلام يزعم أن النظر والقياس هو الأصل وهو مقدم على الكتاب والسنة، ومن هؤلاء بشر المريسي، الذي قال مخاطباً أمير المؤمنين -المأمون- أثناء مناظرته للكناني: "ياأمير المؤمنين، عندي أشياء كثيرة، إلا أنه يقول بنص التنزيل، وأنا أقول بالنظر والقياس، فليدع مطالبتي بنص التنزيل، ويناظرني بغيره"[١].

ويقول عندما يذكره الكناني بقول الله تعالى عند التنازع ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[٢]، يقول بشر مستنكراً : "إنما أمر الله أن يرد إليه وإلى الرسول و لم يأمرنا أن نرده إلى كتابه العزيز وإلى سنة نبيه عليه الصلاة والسلام"[٣].

وهذا ماكان عليه الكثير من أهل الكلام، فقد صرح الرازي[٤] أنه لايجوز

---

(١) الحيدة والاعتذار، عبدالعزيز الكناني، تحقيق: د. الفقيهي، ص ٨١.

(٢) سورة النساء : آية ٥٩.

(٣) الحيدة والاعتذار، عبدالعزيز الكناني، تحقيق: د.الفقيهي، ص٣٢.

(٤) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبوعبدا لله، فخرالدين الرازي، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، رحل إلى خوارزم وماوراء النهر وخراسان وأقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها، وتصانيفه كثيرة ومتنوعة، توفي في هراة سنة ٦٠٦هـ.
(انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٣/٥٥. لسان الميزان، ابن حجر، ٤/٤٢٦. مفتاح السعادة، طاش كبري زاده، ١/٤٤٥).

التمسك بالأدلة النقلية في باب المسائل العقلية[١].

ونرى القاضي عبدالجبار[٢] حين يذكر أنواع الدلالة يبدأ بذكر العقل، ثم يتبعه بالكتاب والسنة[٣] وهي بقايا فكر لايعرف وجهته وقد نتج عن ذلك.

أولاً: فيما يتعلق بالقرآن:

١- عدم حجية القرآن الكريم، ففي الوقت الذي يطلب من الكناني أن يذكر له نص التنزيل في كون كلام الله هو قوله، وهو أمره وهو الحق[٤] فيقول بعد أن سرد له الكناني نصوص القرآن على ذلك:

" ياأمير المؤمنين: إنه يحب أن يخطب ويهذى بمالاأعقله ولااسمعه ولاألتفت إليه، ولاأتى بحجة، ولاأقبل من هذا شيئاً"، وقال الكناني : "وبشر يشهد على نفسه أنه لايعلم ذلك، ولايعقله، ولايقبله، ولاهو مما يقوم لي به عليه حجة"[٥].

٢- قلة الورع وعدم التأدب مع القرآن بل والاستهزاء به أحياناً، فهو مرة خطب

---

(١) انظر:الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة،شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزيه،تحقيق:د.علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨هـ ، ١١١٧/٣، ١١٧٦.

(٢) هو عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني السدابادي، أبوالحسين، قاض، أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولايطلقون هذا اللقب على غيره، ولي القضاء بالري ومات بها سنة ٤١٥هـ، وله تصانيف كثيرة.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١١٣/١١. طبقات المعتزلة، القاضي أبي يعلي، ص١١٢. لسان الميزان، ابن حجر، ٣٨٦/٣).

(٣) شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، طبعة وهبه بالقاهرة، ١٩٦٥م، ص٨٨.

(٤) انظر: الحيدة والاعتذار، عبدالعزيز الكناني، تحقيق: الفقيهي، ص٤٠.

(٥) المصدر السابق ، ص ٤٢.

وهذيان[١] ومرة هو ممالايعقل ولايسمع ولايلتفت إليه، ومرة هو خطرات ووساوس[٢].

٣- عدم تعظيم كتاب الله الناشيء عن كراهيته وضيقه بالقرآن وقد نص الدارمي على ذلك حين قال: "بلغني عنك من غير رواية المعارض أنك قلت ماشيء أنقض لدعوانا من القرآن غير أنه لاسبيل إلى دفعه إلا مكابرة بالتأويل"[٣].

وقد ظهر هذا واضحاً جلياً في المناظرة بينه وبين الكناني في كتاب الحيدة، وهذا ماكان من شيخه الجهم كما يروي البخاري في خلق أفعال العباد "قال: حدثني أبوجعفر[٤]، حدثني يحي بن أيوب[٥] قال: سمعت

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٤٢، ٥٣.

(٢) انظر المصدر السابق، ص٥٤.

(٣) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٢٣.

(٤) هو محمد بن عبدالله بن المبارك، الإمام العلامة الحافظ، الثبت الثقة، أبوجعفر القرشي مولاهم، وثقه الأئمة، وقال ابن حجر: ثقة حافظ، توفي سنة ٢٥٤هـ وقيل ٢٦٠هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ١٧٩/٢. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٢٧٢/٩-٢٧٤. الجرح والتعديل، عبدالرحمن بن أبي حاتم. دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ، ٣٠٥/٧. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٢٦٥/١٢-٢٦٨. شذرات الذهب، ابن العماد، ١٢٩/٢).

(٥) هو الإمام العالم القدوة الحافظ، أبوزكريا البغدادي المقابري، العابد، كان ثقة ورعاً، قائلاً بالسنة، وثقه الأئمة، توفي سنة ٢٣٤هـ.
(انظر: التقريب، ابن حجر، ٣٤٣/٢. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١٨٨/١١، ١٨٩. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم ، ١٢٨/٩ . سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ٣٨٦/١١-٣٨٨، شذرات الذهب، ابن العماد، ٧٩/٢. طبقات الحنابلة، القاضي أبوالحسين محمد بن أبي يعلى، تصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ٤٠٠/١-٤٠١).



أبانعيم البلخي[١] قال: كان رجل من أهل مرو صديقاً للجهم، ثم قطعه وجفاه، فقيل له، لم جفوته؟ فقال: جاء منه مالايحتمل، قرأت يوماً آية كذا وكذا - نسيها يحي - فقال: ماكان أظرف محمداً! فاحتملتها، ثم قرأ سورة طه، فلما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ قال: أما وا الله لو وجدت سبيلاً إلى حكها لحككتها من المصحف، فاحتملتها، ثم قرأ سورة القصص، فلما انتهى إلى ذكر موسى، قال: ماهذا؟ ذكر قصة في موضع فلم يتمها، ثم ذكرها هنا فلم يتمها! ثم رمى بالمصحف من حجره برجليه فوثب عليه[٢].

- كما روى اللالكائي[٣] بسنده عن معاذ بن معاذ[٤]، قال : " كنت عند

---

(١) أبونعيم شجاع بن أبي نصر البلخي المقري، صدوق مأمون، وثقه ابن حبان، وقال الحافظ ابن حجر: صدوق.
(انظر: التقريب، ابن حجر، ٣٤٧/١. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٣١٣/٤. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أحمد بن عبدا لله الخزرجي الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ص ١٦٣).

(٢) انظر: خلق أفعال العباد، البخاري، ضمن عقائد السلف، النشار، ص١٢٨-١٢٩. السنة، عبدا لله بن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د.محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٦٧/١. مختصر العلو للعلي الغفار، الحافظ الذهبي، اختصره وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، ص ١٦٣.

(٣) هو هبة ا لله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، أبوالقاسم اللالكائي، حافظ للحديث، من فقهاء الشافعية، استوطن بغداد، وخرج في آخر أيامه إلى الدينور، فمات بها كهلاً سنة ٤١٨هـ.
(انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٢٩٧/٣. شذرات الذهب، ابن العماد، ٢١١/٣. الكامل، ابن الأثير، ١٢٦/٩).

(٤) هو معاذ بن معاذ بن نصر التميمي القاضي، الإمام الحافظ، ولي قضاء البصرة مدة في خلافة الرشيد، توفي سنة ١٩٦هـ.
(انظر: التاريخ الكبير، أبوعبدا لله محمد بن إسماعيل البخاري، المكتبة الإسلامية، تركيا، ٣٦٥/٧-٣٦٦. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١٩٤/١٠-١٩٥. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، ٢٤٨/٨-٢٤٩. شذرات الذهب، ابن العماد، ٣٤٥/١.



عمرو بن عبيد[١] ، فجاءه رجل ، فقال : ألا تعجب من فلان ، يزعم أن ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[٢] في اللوح المحفوظ؟ فقال عمرو بن عبيد: لئن كانت ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ في اللوح المحفوظ، فما على أبي لهب من لوم، وماعلى الوليد من لوم، يعني في قوله ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾[٣]"[٤].

- يقول شيخ الإسلام : فإن عامة المتكلمين الذين يقدمون عقولهم وآراءهم على كلام الله وكلام رسوله، تجد عندهم ريب في جنس كلام الله ورسوله، وليس لكلام الله ورسوله في قلوبهم من الحرمة مايوجب مضمون ذلك[٥] بل إنهم يعادون النصوص المخالفة لعقولهم وآرائهم، ويودون أنها لم تكن جاءت، وإذا سمعها الواحد منهم وجد لها على قلبه من الثقل والكراهة بحسب حاله، واشمأز منها قلبه[٦].

---

(١) سبقت ترجمته ، ص ٨٢ .

(٢) سورة المسد: آية ١ .

(٣) سورة المدثر: ١١.

(٤) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ١٧١/١٢. شرح أصول إعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، أبوالقاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، ٧٣٧/٤. الشريعة، أبوبكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ، ص٢٢٧. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٢٧٦/٣.

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيميه، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ، ٢٥٨/٥.

(٦) انظر: الصواعق المرسلة ، ابن قيم الجوزيه، ١٠٣٦/٣، ١٠٣٧.



٤- الجهل وعدم فهم نصوص القرآن، وهذا ماظهر واضحاً من خلال المناظرة بينه وبين الكناني حول المفصل والموصل في القرآن الكريم(١).

يقول شيخ الإسلام : "لكن كثيراً من المتكلمين أو أكثرهم لاخبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان، بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين، بل إجماع المسلمين، ولايكون قد قالها أحد من السلف"(٢).

٥- استناده واستشهاده أحياناً بالآيات ولكن ليس باعتبارها مصدراً معتمداً في تقرير العقيدة بل للاعتضاد به، فهو يقرر مايريد ثم يلتمس من الأدلة الشرعية مايوافق هواه على غير نهج سليم، يقول شيخ الإسلام: "وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس، يجعلون الألفاظ التي أحدثوها ومعانيها هي الأصل، ويجعلون ماقاله الله ورسوله تبعاً لهم فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة، ويعنون أنهم يعتقدون معنى بلغتهم ورأيهم ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه"(٣).

ويقول :"وأهل البدع سلكوا طريقاً آخر ابتدعوها اعتمدوا عليها، ولايذكرون الحديث، بل ولاالقرآن في أصولهم إلا للاعتضاد لا للإعتماد"(٤).

---

(١) انظر: الحيدة والاعتذار، الكناني، تحقيق: الفقيهي، ص٧١.

(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميه، ٣٣٤/١٧، ٣٣٥.

(٣) الفتاوى، ٣٥٥/١٧.

(٤) منهاج السنة النبوية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ٣٧/٧.

ويقول: "لما حدث في الأمة ماحدث من التفرق والاختلاف صار أهل التفرق شيعاً، صار عمدتهم في الباطن ليس على القرآن والإيمان، ولكن على أصول ابتدعها شيوخهم، عليها يعتمدون في التوحيد والصفات والقدر، والإيمان بالرسول، وغير ذلك، ثم ماظنوا أنه يوافقها من القرآن احتجوا به، وماخالفها تأولوه؟ فلهذا تجدهم إذا احتجوا بالقرآن والحديث لم يعتنوا بتحرير دلالتهما، و لم يستقصوا مافي القرآن من ذلك المعنى، إذ كان اعتمادهم في نفس الأمر على غير ذلك، والآيات التي تخالفهم يشرعون في تأويلها شروع من قصد ردها كيف أمكن، ليس مقصوده أن يفهم مراد الرسول، بل أن يدفع منازعه عن الاحتجاج بها"(١).

بهذه الروح تناول بشر القرآن الكريم، وبهذه الروح حدد مكانته وألحق به السنة محاولاً استبعادهما واطلاق العنان للعقل بلاحدود، وهذا ماسيتضح من خلال المباحث القادمة .. وقد خلط في تصوره بين عظمة المصدرين - النقل والعقل - وهذا هو الخطأ، فالمصدر الأول عظيم بالفعل ولكن العقل نفسه لايستطيع أن يبلغ عظمة سابقة؛ لأنه وارث وعمله محدود .

---

(١) الفتاوى، ١٣/٥٨-٥٩.



٢- موقف بشر من الاستدلال السمعي بالسنة على العقائد:

بداية، وقبل أن أوضح موقف بشر من الاستدلال السمعي بالسنة على العقائد أحب أن أقف عند موقف أهل الحديث من بشر، خاصة أن بشراً تلقى الحديث على يد أفاضل المحدثين مما كان يعينه أن يكون محدثاً، خاصة وأن الحالة الفكرية كانت تسمح بذلك إلا أن الإمام الدارمي يقرر غير ذلك يضرب به بشراً في الصميم حين يؤكد على أن بشراً ليس من أهل الحديث ولاعنده علم به فيقول: "والعجب من إعجابك بهذه المقلوبات من تفاسيرك، والمحاولات من شرحك وتعبيرك حتى رويت عن مجاهد[١] أنه قال: "للحديث جهابذة كجهابذة الورق، وصدقت أيها المريسي ومأأنت وا لله منهم، ولامن رجاله ولامن رواته، ولامن جهابذته، فقد وجدنا الزيوف عندكم حائزة نقادة، والنقادة نفاية، فكيف تستطيل بمعرفتها، وأنت المنسلخ منها"[٢].

وعليه فإن حديثه باطل مردود ولايحتج به من وجوه :

أولاً : كونه متهماً في توحيد ا لله، بل هو من المقذوفين المغموزين، المتهمين في دينه لأنه من أهل الريب الذين لاقبول ولاعدالة لهم عند أهل الإسلام[٣].

ثانياً: أنه يروي عن بعض أصحابه غير مسمى، وأصحابه مثله في الظنة والتهمة.

ثالثاً: وأنه إن سماهم فإنه يروي أحياناً عن الكلبي[٤]، وقد أجمع أهل العلم بالأثر على

---

(١) هو مجاهد بن جبر، أبوالحجاج المكي، مولى بني مخزوم، تابعي، مفسر من أهل مكة، قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين، ثقة، مات سنة ١٠٤هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٢٢٩/٢. حلية الأولياء، الأصفهاني، ٢٧٩/٣. ميزان الإعتدال، الذهبي، ٩/٣).

(٢) نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٣٤.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص ٤٧٧.

(٤) هو محمد بن السائب بن بشر، الكلبي، أبوالنضر الكوفي، النسابة المفسر، متهم بالكذب،

=



أن لايحتجوا بالكلبي في أدنى حلال ولاحرام، فكيف في تفسير توحيد ا لله، وتفسير كتابه وكذلك أبوصالح[١] عن ابن عباس[٢][٣]، وكذلك رواية بشر عن شهاب الخولاني[٤]، عن نعيم بن أبي نعيم[٥]، الذين لايدري بشر من هم، ومأأشبهها من الأسانيد المشكوكة[٦].

رابعاً: أن روايته تأتي مقابلة لروايات الثقاة كرواية الزهري[٧] والأوزاعي[٨]

= ورمي بالرفض، من السادسة، مات سنة ٤٦هـ.
(انظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر، ١٧٨/٩).

(١) أبوصالح مولى أم هانئ، ضعيف مدلس، روى عن علي وابن عباس وأبي هريرة ومولاته أم هاني، وممن روى عنه الكلبي.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٩٣/١، تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤١٦/١).

(٢) هو عبدا لله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابن عم رسول ا لله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ودعا له رسول ا لله ﷺ بالفهم في القرآن، فكان يسمى الحبر لسعة علمه، مات سنة ٦٨هـ بالطائف.
(انظر: اسد الغابة، ابن الأثير، ١٩٢/٣-١٩٥، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني بهامشه الاستيعاب، مطبعة مصطفى محمد، مصر، ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م، تحقيق: على البجاوي، ١٤١/٤-١٥٢، تقريب التهذيب، ابن حجر، ٤٢٥/١، تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٢٧٦/٥-٢٧٩).

(٣) انظر: نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، ص٤١٢.

(٤) لم أجد له ترجمة فيما وقع بين يدى من المصادر.

(٥) لم أجد له ترجمة فيما وقع بين يدى من المصادر.

(٦) انظر: نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، ص٤٩٥.

(٧) محمد بن مسلم بن عبيدا لله بن عبدا لله بن شهاب بن عبدا لله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، وكنيته أبوبكر، الفقيه، الحافظ، متفق على جلالته وإتقانه، وهو من رؤوس الطبقة الرابعة، مات سنة ٢٥هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٢٠٧/٢).

(٨) سبقت ترجمته ، ص ١٥٦ .

ومالك بن أنس وشعبة[١] وابن المبارك ووكيع[٢] ونظرائهم[٣]، يقول الإمام الدارمي: "والعجب ممن يدفع ماروى الزهري، عن عطاء بن يزيد الليثي[٤]، عن أبي هريرة وأبي سعيد[٥]، عن النبيﷺ وعن زيد بن أسلم[٦] ، عن أبي

---

(١) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم، أبوبسطام، الواسطي، البصري، ثقة حافظ متقن، يقول عنه الثوري: أمير المؤمنين في الحديث، وهو أول من فتش في العراق عن الرجال وذب عن السنة، كان عابداً من السابعة، مات سنة ٦٠هـ.
(انظر : تقريب التهذيب، ابن حجر، ١/٣٥١. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٤/٣٣٨-٣٤٦).

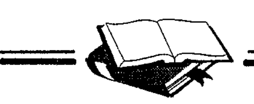
(٢) هو وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي - بضم الراء وهمزة ثم مهملة - أبوسفيان الكوفي، ثقة حافظ عابد، من كبار التاسعة، مات سنة ١٩٦هـ وله ٧٠ سنه.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٢/٣٣١).

(٣) انظر: نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٤٧٧.

(٤) هو عطاء بن يزيد الليثي المدني، نزيل الشام، ثقة من الثالثة، مات سنة ١٠٥هـ وقد جاوز الثمانين.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٢/٢٣. الكاشف، الذهبي، ٢/٢٦٧).

(٥) هو سعيد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري، أبوسعيد الخدري، له ولأبيه صحبة واستصغر بأحد، ثم شهد مابعدها، روى كثيراً من الأحاديث، مات بالمدينة سنة ٦٣هـ وقيل ٧٤هـ.
(انظر: الاستيعاب هامش الإصابة، ابن عبدالبر، مطبعة مصطفى محمد، مصر، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م، ٢/٤٤.أسد العابة، ابن الأثير، ٢٨٩-٢٩٠.الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ٢/٣٢-٣٣.تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٣/٤٧٩-٤٨٠).

(٦) هو زيد بن أسلم العدوي، مولى عمر، أبوعبدالله أو أبواسامة، المدني، ثقة عالم من الثالثة، مات سنة ٣٦هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ١/٢٧٢).



سعيد المقبري[١]، وثابت البناني[٢]، من رواية معمر[٣] وسفيان وشعبة. ومالك بن أنس وحماد ابن زيد[٤] ونظرائهم من أعلام المسلمين، ويتعلق برواية ابن الثلجي والمريسي، ونظرائهم من أهل الظنة في دين الله إذا وجد في شيء منها أدنى متعلق يدخل بها دلسة على الجهال[٥].

خامساً: أنه من الزنادقة المدلسين الذين يضعون الحديث على ابن عباس كحديث: (**إن الله لايدرك بشيء من الحواس**)، يقول الإمام الدارمي معلقاً "إن شيئاً لايدرك بشيء من الحواس، فهو لاشيء، وهذا مذهب الزنادقة)[٦].

---

(١) هو سعيد بن أبي سعيد كيسان المقبري، أبوسعد المدني، ثقة من الثالثة، تغير قبل موته بأربع سنين، مات في حدود العشرين، وقيل قبلها، وقيل بعدها.
(انظر: تقريب التقريب، ابن حجر، ٢٩٧/١).

(٢) هو ثابت بن أسلم البناني - بضم الموحدة ونونين مخفضين - أبومحمد البصري، ثقة عابد، من الرابعة، مات سنة بضع وعشرين وعمره ٨٦هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ١١٥/١. تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٢/٢).

(٣) هو معمر بن راشد الأزدي مولاهم، أبوعروة البصري، نزيل اليمن، ثقة، ثبت فاضل، إلا أن في روايته عن ثابت الأعمش وهشام بن عروة شيئاً، وكذلك فيما حدث به بالبصرة، من كبار السابعة، مات سنة ٥٤هـ وعمره ٥٨ سنه.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٢٦٦/٢. الكاشف، الذهبي، ١٦٤/٣).

(٤) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي، الجهضمي، أبواسماعيل البصري، ثقة ثبت فقيه، قيل: إنه كان ضريراً، ولعله طرأ عليه، لأنه صح أنه كان يكتب، من كبار الثامنة، قال ابن المهدي: مارأيت أحداً لم يكن يكتب أحفظ منه، ومارأيت بالبصرة أفقه منه، و لم أر أعلم بالسنة منه، مات سنة ٧٩هـ، وعمره ٨١ سنه .
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ١٩٧/١).

(٥) انظر: نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٤٤٢.

(٦) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد،ضمن عقائد السلف،النشار،ص٥٠٨.



هذا هو موقف علماء السنة من بشر، أما موقفه هو من السنة فهو : من أبعد الناس عنها ومن أجهلهم بها، وهذا شأن الكثير من علماء الكلام، يقول شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله : "ومن المعلوم أن المعظمين للفلسفة والكلام، المتقدمين لمضمونهما، هم أبعد عن معرفة الحديث وأبعد عن أتباعه من هؤلاء، وهذا أمر محسوس، بل إذا كشفت أحوالهم وجدتهم من أجهل الناس بأقواله - ﷺ - وأحواله، وبواطن أموره وظواهرها؛ حتى لتجد كثيراً من العامة أعلم بذلك منهم، ولتجدهم لايميزون بين ماقاله الرسول ومالم يقله، بل قد لايفرقون بين حديث متواتر عنه، وحديث مكذوب موضوع عليه"[١].

ولذا نراه:

١- يخلط بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة والموضوعة، يقول شيخ الإسلام ابن تيميه - رحمه الله - أثناء الحديث عن بعض رؤساء الأشعرية "ولكن هؤلاء يقرنون بالأحاديث الصحيحة أحاديث كثيرة موضوعة، ويقولون بتأويل الجميع، كما فعل بشر المريسي ومحمد ابن شجاع الثلجي ... حتى إنهم يتأولون حديث عرق الخيل وأمثاله من الموضوعات"[٢].

والذي فيه أنه سبحانه خلق خيلاً فأجراها فعرقت، فخلق نفسه من ذلك العرق[٣]، وهذا شأن أهل الكلام، فكثير منهم لايميز بين الصحيح من

---

(١) مجموع الفتاوى، ٤/٩٥-٩٦ (بتصرف). وانظر: الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموع الفتاوى، ١٣/١٧٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٣٦؛ وانظر: مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، تحقيق: موسى محمد علي، ص ١٧١.

(٣) حديث موضوع كما نبه إليه شيخ الإسلام . وانظر: الموضوعات، أبوالفرج عبدالرحمن ابن الجوزي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، ١/١٠٥.

الضعيف، بل قد يشك في صحة أحاديث مقطوع بصحتها عند أهل العلم[١] كالرازي وأبي المعالي[٢] وأبي حامد الغزالي، وأمثالهم فيقرر شيخ الإسلام أنهم كانوا قليلي المعرفة بالحديث، وأنهم "لايميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك"[٣].

ولذلك قال شيخ الإسلام: "ومن ذلك أن أحدهم يحتج بكل مايجده من الأدلة السمعية، وإن كان ضعيف المتن والدلالة ويدع ماهو أقوى وأبين من الأدلة العقلية، إما لعدم علمه بها، وإما لنفوره عنها، وإما لغير ذلك"[٤].

٢- الاضطراب والتناقض في قبول حديث معين في أمر ما ثم تأويله ورد حديث آخر في نفس الأمر مع أنه أجود إسناداً كحديث الإصبع **(القلوب بين**

---

(١) انظر: مقدمة التفسير، ضمن مجموع الفتاوى، ٣٥٣/١٣/٣.

(٢) هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبوالمعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين - من نواحي نيسابور- ورحل إلى بغداد، ثم تنقل وعاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك "المدرسة النظامية" فيها، وكان يحضر دروسه أكابرا لعلماء، مات سنة ٤٧٨هـ.
(انظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٩هـ، ص٢٧٨-٢٨٥. مفتاح السعادة، طاش كبري زاده، ٤٤٠/١ و ١٨٨/٢. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢٨٧/١).

(٣) درء التعارض، ابن تيميه، ٢٧٧/٨، العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، صالح بن مهدي المقبلي، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ص٦٠. مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيميه، ٧١/٤، ٧٢، ٨٢، ٨٣، ٩٥، ٩٦. نقض تأسيس الجهمية، ابن تيميه، تحقيق: محمد ابن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة ١٧٣/٢.

(٤) الصفدية، ٢٩٤/١.



إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء)[1]، ففي الوقت الذي يقر فيه بهذا الحديث يكذب بحديث ابن مسعود[2] - رضي الله عنه - وهو أجود إسناداً من حديث الإصبعين، (عن ابن مسعود عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أن حبراً من اليهود قام إليه فقال: أبلغك أن الله يحمل يوم القيامة السموات على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثري على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يهزهن ويقول: أنا الملك، فضحك - رسول الله صلى الله عليه وسلم - تعجباً لما قال الحبر وتصديقاً له ثم قال **﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾**[3])[4].

فادعى بشراً أن هذه الآية نزلت تكذيباً لما قال الحبر، ثم قال مستنكراً: أفتحتجون بقول اليهود[5].

---

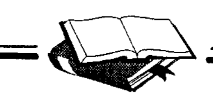
(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ترتيب وتبويب: محمد فؤاد عبدالباقي، كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء، حديث ٣٦٥٤، ٤/٢٠٤٥ عن عبدا لله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، سنن ابن ماجه، بترتيب وتبويب: محمد فؤاد عبدالباقي، كتاب الدعاء، باب دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث ٣٨٣٤ ، ٢/١٢٦٠ عن أنس رضي الله عنه .

(٢) هو عبدا لله بن مسعود الهذلي، أبوعبدالرحمن، من السابقين الأولين، من كبار العلماء من الصحابة، أمره عمر على الكوفة، ومناقبه جمه، مات سنة ٣٢هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ١/٤٥٠، تهذيب التهذيب، ابن حجر، ٦/٢٧).

(٣) سورة الزمر: آية ٦٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه بشرح فتح الباري، كتاب التفسير، تفسير سورة الزمر، باب "وماقدروا الله حق قدره" حديث ٤٨١١، ٨/٥٥٠، عن عبدا لله رضي الله عنه، وفي صحيح مسلم، ترتيب وتبويب: محمد فؤاد عبدالباقي، كتاب المنافقين، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، حديث ٢٧٨٦، ٤/٢١٤٧ عن عبدا لله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) انظر: نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤١٨.



وقال الدارمي معلقاً : "فيقال لك أيها المريسي، قلما رأينا مفسراً ومتكلماً أشد مناقضة لكلامه منك؟ مرة تقول: الحديث يروى عن رسول الله ﷺ وتفسره قدرتين، ومرة تقول: هو كذب وقول اليهود، وتقربه مرة وتنكره أخرى، ولو قد كنت من أهل الحديث ورواته لعلمت أن الأثر قد جاء به تصديقاً لليهودي، لاتكذيباً له كما ادعيت"، ثم أسند الدارمي مايؤيد كلامه فقال: حدثنا أحمد بن يونس[١]، عن فضيل بن عياض[٢]، عن منصور[٣]، عن إبراهيم[٤]، عن عبيدة[٥]، عن عبدا لله، عن النبي -ﷺ- أنه قال: (**ضحك من**

---

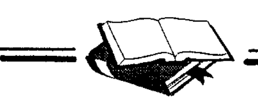
(١) هو أحمد بن عبدا لله بن يونس بن عبدا لله بن قيس الكوفي التميمي، اليربوعي، ثقة حافظ من كبار العاشرة، مات سنة ٢٢٧ وهو ابن ٩٤ سنه.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٩١/١).

(٢) هو فضيل بن عياض بن مسعود التيمي، أبوعلي الزاهد المشهور، أصله من خراسان، وسكن مكة، ثقة عابد إمام، من الثامنة، مات سنة ٨٧.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ١١٣/٢. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ المزي، تقديم: عبدالعزيز رباح وأحمد الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ١١٠٣/٢).

(٣) هو منصور بن المعتمر بن عبدا لله السلمي أبوعتاب - بمثلثة ثقيلة ثم موحدة - الكوفي، ثقة، ثبت، مات سنة ١٣٢هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٢٧٦/٢-٢٧٧. تهذيب الكمال، الحافظ المزي، ١٣٧٦/٣).

(٤) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، أبوعمران الكوفي الفقيه، ثقة، إلا أنه يرسل كثيراً، من الخامسة، مات سنة ٩٦ وعمره خمسون سنه .
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٤٦/١. تهذيب الكمال، الحافظ المزي، ٦٧/١).

(٥) هو عبيدة بن عمرو السلماني،أبوعمرو الكوفي،تابعي كبير،مخضرم،ثقة ثبت،مات سنة ٧٢هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٥٤٧/١).



قول الحبر تعجباً لما قال وتصديقاً له[(١)]، فعمن رويت أيها المريسي أنه قال في حديث ابن مسعود : أنه قاله تكذيباً له، فأنبئنا به، وإلا فإنك فيها من الكاذبين"[(٢)].

٣- الرد والدفع والتكذيب للأحاديث الصحيحة المتواترة، ينكرها صراحة كأحاديث الرؤية، وقد تبعه في ذلك المعتزلة الذين اتفقوا على نفي الرؤية وإنكارها، يقول القاضي عبدالجبار في أثناء رده على مثبتي الرؤية "ومما يتعلقون به أخبار مروية عن النبي -ﷺ- وأكثرها يتضمن الجبر والتشبيه فيجب القطع على أنه -ﷺ- لم يقله، وإن قاله فإنه قاله حكاية عن قوم، والراوي حذف الحكاية ونقل الخبر"[(٣)].

وقضية عذاب القبر التي ينكرها بشر ، يقول فيها الشيخ القاسمي:[(٤)] "فإن

---

(١) هو عبدا لله بن مسعود، وقد سبقت ترجمته، ص١٩٣ .

(٢) نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤١٧-٤١٨.

(٣) شرح الأصول الخمسة، ص٢٣٢، وانظر: الملل والنحل، محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ٤٥/١. الاعتصام، أبوإسحاق إبراهيم الشاطبي، المكتبة التجارية الكبري، مصر، ٢٣١/١. موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان بن صالح الغصن، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ١٣٨/١.

(٤) هو محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، من سلالة الحسين السبط، إمام الشام في عصره علماً بالدين وتضلعاً في فنون الأدب، كان سلفي العقيدة لايقول بالتقليد، له مصنفات كثيرة، ولد وتوفي بدمشق سنة ١٣٣٢هـ.

(انظر: الأعلام، الزركلي، ١٣٥/٢).



المعتزلة لاتكاد تظن قائلاً يقول هذا إلا شذوذاً مثل المريسي وضرار[١] وهما بيت الغرائب"[٢].

يقول ابن القيم : ولهذا تجد كثيراً لايحب تبليغ النصوص النبوية أو إظهارها وإشاعتها حتى قال أحدهم: لقد شان البخاري صحيحه بهذا الذي أتى به في آخره لما فيه من التوحيد والرد على الجهمية[٣].

كما ينكر الحوض والجنة والنار، وهو بهذا الإنكار يكذب صراحة للنص المثبت لهذه العقيدة كما ينكر جميع الأحاديث الصحيحة المتعلقة بإثبات السمع والبصر لله تعالى وقال : "إنه لم يأت فيه أثر عن رسول الله ﷺ ولا عن غيره"[٤].

---

(١) هو ضرار بن عمرو، من رؤوس المعتزلة، كان منكراً لعذاب القبر، ولخلق الجنة والنار الآن، ويجوز أن يكون جميع الأمة في الباطن كفاراً، وله تصانيف تدل على ذكائه وكثرة اطلاعه، وتوفي في زمن الرشيد.

(انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٠/٥٤٤. الفرق بين الفرق، البغدادي، ص٢١٣-٢١٥. ميزان الإعتدال، الذهبي، ٢/٣٢٨-٣٢٩).

(٢) تاريخ الجهمية والمعتزلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص٣٤، وانظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار، ص٧٣٠، المختصر في أصول الدين، القاضي عبدالجبار المعتزلي، مطبوع ضمن رسائل العدل والتوحيد "اختيار سيف الدين الكاتب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، ص٣٨٥، المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، أحمد بن يحي المرتضى، تحقيق: د. محمد جواد مشكور، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، ص٦٤.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزيه، تحقيق: د. علي الدخيل الله، ١٠٩٣/٣، ١٠٤٠.

(٤) نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، ص٤٠٧.



٤- كراهيته للحديث والإسناد وأهله، حين طلب من أتباعه وتلامذته محاربتها بالتأويل، وقد أخرج ابن الجوزي عن أبي نصر بن سلام البخاري الفقيه قال: "ليس شيء أثقل على أهل الإلحاد ولاأبغض إليهم من سماع الحديث وروايته بإسناده"(١).

وأخرج ابن الجوزي عن أحمد بن سنان(٢) قال : "ليس في الدنيا مبتدع إلا وهو يبغض أهل الحديث"(٣).

٥- أن مايضطر إلى الإعتراف به من الأحاديث يرده بالتأويل والتحريف عن مضمونه القطعي إلى مالايدل عليه النص :

أ - إما بغير رواية .

ب - أو بروايات مغموزة تحمل الظنة والريبة .

---

(١) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تعليق: علي سامي النشار، مكتبة عباس أحمد الباز، ص٤١.

(٢) هو أحمد بن سنان بن أسد بن حبان القطان الواسطي، أبوجعفر، حافظ من علماء الحديث، روى عنه أصحاب الكتب الستة إلا الترمذي، مات بواسط سنة ٢٥٩هـ.
(انظر: الجمع بين رجال الصحيحين، أبوالفضل القيسراني، دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١/٧. شذرات الذهب، ابن العماد، ٢/١٣٧هـ).

(٣) صون المنطق والكلام عن متن المنطق والكلام، السيوطي، ص٤١.



٣- **موقفه من الاستدلال السمعي بالإجماع على العقائد:**

بشر كغيره من المتكلمين يقر بحجية الإجماع، حيث لم ينازع في حجيته من أرباب المذاهب والفرق إلا النظام من المعتزلة، وبعض الروافض من الخوارج[1].

أي أنه يحتج بالإجماع في بعض القضايا العقدية، وقد حكى عنه الكثير من الإجماعات ولكنه الإجماع الذي يرد به كلام الله تعالى ورسولهﷺ .

فهو إذا قال بهذا الإجماع فإنه لاشك يعني إجماع المتكلمين ومن كان على طريقتهم؛ ليوهم من حوله أنهم وحدهم على الحق والاستقامة، متجاهلين أهل السنة؛ لصرف أنظار الناس عنهم، يقول شيخ الإسلام: "فإذا قالوا: قال أهل الحق، أو المحققون أو اتفقوا أو أجمعوا، أو نحو ذلك، فإنما يعنون طائفتهم من أهل الكلام؛ أو سائر أهل الكلام من غير اعتبار لأهل السنة غالباً ، وإذا ذكروا أهل السنة لمزوهم بالحشويه[2] ، أو المقلدة أوأهل

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، ١٣٨٧هـ-١٩٦٨، ٢٨٦/١. البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، المشهور بالجويني، تحقيق: د.عبدالعظيم الديب، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، قطر، ٦٧٥/١. التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، أبوبكر محمد ابن الطيب بن الباقلاني، تحقيق: محمود محمد الخضيري ومحمد عبدالهادي أبوريدة، دار الفكر العربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م، ٢٢٤/٣. مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيميه، ٣٤١/١.

(٢) كلمة حشويه في اصطلاح من أطلقها، يراد بها أحد المعاني التالية:
أ- العامة الذين هم حشو الناس ورذالتهم وجمهورهم كما ذهب إلى ذلك شيخ الإسلام. انظر: منهاج السنة، ابن تيميه، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة المدني، ٤١٥/٢-٤١٦.

=



الحديث[1]، أو الحنابلة، أو العامة"[2][3].

وقد ترتب على ماسبق ماروي عن الإمام أحمد أنه قال "من ادعى الإجماع فهو كاذب"[4].

= ب - ويراد به رواة الأحاديث من غير تمييز لصحيحها من سقيمها، قال ابن الوزير: "فإن الحشوية إنما سموا بذلك لكثرة قبولهم الأخبار من غير إنكار". انظر: الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، أبوعبدا لله محمد بن إبراهيم الوزير، طبعة دار المعرفة، بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ١/١٢٠.

ج - ويراد به معنى : التجسيم، كما نقل التهانوي عن السبكي، أنهم سموا بذلك؛ لأن منهم المجسمة أوهم هم، والجسم حشو. انظر كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي، تحقيق: د. عبدالبديع، نشر المؤسسة المصرية للتأليف، ٢/١٦٧.

فهذه المعاني الثلاثة أو أحدها هي المسوغات التي اعتبرها مخالفوا أهل السنة وهم ينبذونهم بهذا اللقب الجائر .

(انظر: وسطية أهل السنة بين الفرق، د. محمد باكريم محمد باعبدا لله، دار الراية، ١٤/٥، ١٤١-١٤٣).

(١) وهي من الألقاب المرضية عند أهل السنة ويصح أن يعبر به، بل هو المراد عند الإطلاق ولاسيما في كتب الاعتقاد عن السلف، يقول شيخ الإسلام: "... مذهب السلف أهل الحديث والسنة والجماعة". انظر: درء التعارض، ١/٢٠٣.

(٢) وهذا اللقب مما انفرد الرافضة بإطلاقه على أهل السنة، فيجعلون أنفسهم الخاصة، المؤمنين ويعدون أهل السنة "عامة" لاخلاق لهم بل هم عندهم كفار ونجس، لاتحل ذبائحهم، وتستباح دماؤهم وأموالهم.

(انظر:تحرير الوسيلة،الخميني،الطبعة الثالثة،١٣٩٧هـ،١/١١٨،٢/١٤٦، ١٣٦، وسطيه أهل السنة بين الفرق،د.محمد باكريم محمد باعبدا لله،دارالراية،الطبعة الأولى،١٤١٥هـ،ص١٣٨).

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أو نقض تأسيس الجهمية، تصحيح وتعليق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ٢/٥٣٤-٥٣٧.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي ، ١/١٧٠. فواتح الرحموت ، عبدالعلي محمد بن نظام =



وهي كلمات نبضها سريع أراد بها الإمام أن يصوب بدعة المتكلمين في محاولتهم لترويج باطلهم لكن أهل العلم سكنوها حين وجهوا عبارة الإمام أحمد، بقولهم: إن المقصود ليس إنكار حجية الإجماع، ولكنه كان يقول ذلك في معرض رده وإنكاره على بشر المريسي والأصم[1] اللذان يدعيان إجماع الناس على مقالاتهم، مع قلة معرفتهم بأقوال الصحابة والتابعين، وهذا هو الذي قرره ابن القيم في توجيه كلام الإمام أحمد - رحمه الله - فقال بعد أن أورد كلام أحمد في تكذيب مدعي الإجماع : "وليس مراده بهذا استبعاد وجود الإجماع، ولكن أحمد وأئمة الحديث بلوا بمن كان يرد عليهم السنة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها" ولذلك قال الإمام أحمد في رواية ابنه عبدالله: من ادعى الإجماع، فقد كذب، لعل الناس قد اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي، والأصم، ولكن يقول : لاأعلم الناس اختلفوا، قال: في رواية المروزي[2]: كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا؟ إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم... وقال في رواية ابن الحارث[3]: لاينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا"[4].

= الدين الأنصاري، بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، الشيخ محب الدين عبدالشكور، وهو بحاشية المتسصغى من علم الأصول - أبو حامد الغزالي، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ، ٢١٢/٢، تيسير التحرير، محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر، ٢٤٠/٣.

(١) سبقت ترجمته، ص ١٧٤ .

(٢) سبقت ترجمته، ص ١٢٩ .

(٣) سبقت ترجمته ، ص ١٠٩ .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم، اختصار: محمد بن الفضل الموصلي، ٧٧٩/٢، وانظر : مجموع فتاوى ابن تيميه، ٢٧١/١٩، المسودة في أصول الفقه لآل تيميه ، =



وقال ابن القيم في إعلام الموقعين عن رب العالمين: "ونصوص رسول الله ﷺ أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص، فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع، لامايظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده"(١).

أمثلة لسوء استدلال بشر بالإجماع على بعض أمور العقيدة:

يدعي بشر كثيراً الإجماع - بطريقته - فيقول تكراراً "الناس جميعاً يوافقوني"(٢)، مع أنه في أقواله مخالف للإجماع في كثير من المسائل، يقول الإمام الدارمي مخاطباً المعارض:"وافتخر المعارض بسؤال بشر عن هذا كأنه سأل عنه الحسن(٣) وابن سيرين(٤)، ولايعلم أنه إنما سأل جهمياً جاهلاً

= محي الدين أبوالبركات، شهاب الدين أبوالمحاسن، تقي الدين أبوالعباس، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة، ص٣١٥، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان بن علي بن حسن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ١/١٤٤-١٤٥.

(١) تقديم وتعليق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، لبنان، ١٩٧٣م، ١/٣٠.

(٢) الحيدة، للكناني، تحقيق: الفقيهي، ص ٨٠.

(٣) هو الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبيه يسار، الأنصاري مولاهم، ثقة، فقيه، فاضل مشهور، وكان يرسل ويدلس، قال البزار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول: حدثنا وخطبنا، يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة، مات سنة ١١٠هـ.
(انظر: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد بن عبدالرحمن المباركفوري، إشراف ومراجعة: عبدالوهاب عبداللطيف، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ٩/٤٥٤، تقريب التهذيب، ابن حجر، ١/١٦٥).

(٤) هو محمد بن سيرين الأنصاري، أبوبكر بن أبي عمرة، البصري، ثقة ثبت، عابد كبير القدر، وكان لايرى الرواية بالمعنى، مات سنة ١١٠هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٢/١٦٩).



بالكتاب والسنة، مخالفاً للإجماع، إن أخطأ فعليه خطأه، وإن أصاب لم يلتفت لإصابته؛ لأنه المأبون في دين الله، المتهم في كتاب الله، الطاعن في سنة رسول الله ﷺ، وكيف يستفتى المريسي، وقد رويت عن أبي يوسف أنه هم بأخذه وتنكيله في هذه الضلالات، حتى فر منه إلى البصرة"[1].

وقد أثبت عليه الكناني نفس الأمر حين قال مخاطباً المأمون في شأنه : "ياأمير المؤمنين إن بشراً خالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وخالف إجماع أصحاب محمد ﷺ"[2].

ثم وضح ذلك فيما يتعلق بقضية خلق القرآن واستدلاله بقوله تعالى ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3]، وأن القرآن شيء من هذه الأشياء، فهو مخلوق، فقال الكناني: "أما خلاف أصحاب محمد ﷺ فإن أصحابه اختلفوا في الحلال والحرام، ومخارج الأحكام، فلم يخطئ بعضهم بعضاً، فهم من أن يكفر بعضهم بعضاً أبعد، وبشر، ياأمير المؤمنين، ادعى على الأمة كلمة تأولها بغير علم منه لمعناها وبما أراد الله -عز وجل- بها، ولم يجد لها في كتاب الله -عز وجل ماينصها، ولامايدل على تأويلها، ثم زعم أن من خالفه عليها كافر حلال الدم فأباح دم الأمة جميعاً على ذلك، فهو خارج عن إجماع أصحاب محمد ﷺ تسليماً وشرف وكرم"[4].

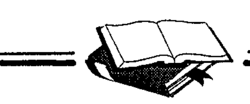
---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٥٠٢.

(٢) الحيدة والاعتذار، الكناني، تحقيق الفقيهي، ص٥٨.

(٣) سورة الأنعام: ١٠٢، الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢، غافر: ٦٢.

(٤) الحيدة ، الكناني، تحقيق: الفقيهي، ص ٥٨-٥٩.



- كما يدعي الإجماع على أن جعلناه في قوله تعالى : ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾(١) معناها: خلقناه فيقول : وهل في الخليقة أحد يشك في هذا أو يخالف علي فيه، إن معنى جعلناه خلقناه. فقال الكناني: ".. أخبرني بإجماع الخلق بزعمك على أن جعل وخلق واحد، ولافرق بينهما في هذا الحرف وحده أو في سائر القرآن من الجعل، قال: بل في سائر القرآن من ذلك وفي سائر الكلام والأخبار والأشعار".

حتى أثبت الكناني الإجماع على كفر مايدعي فقال: "من قال هذا فهو كافر حلال الدم، وقد كذب في القول الأول، وصدق في قوله إن من قال هذا حلال الدم بإجماع الأمة"(٢).

اتباع المتكلمين له في طريقته في الإجماع :

هذه التجربة الفكرية من بشر، ظلت قائمة فيمن جاء بعده بكل أسبابها وتفاصيلها، يحكون وينقلون الإجماع عن الصحابة أو التابعين أو الأئمة والأمر ليس كذلك، يقول د. العقل: "إنهم ينقلون ويحكون الاتفاق أو الإجماع أو القول بأنه مشهور عن الصحابة أو التابعين، أو أهل الحديث، والأئمة ، وفي الحقيقة أن الأمر ليس كذلك مما كان سبباً في التلبيس وعموم الفتنة، وذلك إما لجهلهم، أو تساهلهم أو توهمهم، أو الكذب من بعضهم"(٣).

يقول شيخ الإسلام : "وهذه عادة أبي المعالي، حيث يعبر عن أصحابه بأهل

---

(١) سورة الزخرف : ٣ .

(٢) الحيدة، تحقيق: الفقيهي، ص٦٢-٦٤.

(٣) مناهج أهل الأهواء والافتراق والبدع وأصولهم وسماتهم، د. ناصر بن عبدالكريم العقل، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص٦٢.



الحق، وأبي إسحاق الاسفراييني[١] وغيرهما"[٢].

ويقول د. ناصر العقل متمماً : "وعلى هذا المنهج أمثال : البغدادي[٣] والشهرستاني والرازي والغزالي ، ومن سار على نهجهم من المتكلمين"[٤].

فالبغدادي مثلاً يقول : "أجمعوا على وقوف الأرض وسكونها" ولم يجمعوا على ذلك. ويقول : "وأجمعوا على إحالة وصفه بالصورة والأعضاء" والسلف وأهل السنة يثبتون الصورة كما ورد في النصوص بما يليق بالله تعالى، أما الأعضاء فيبدعون من تكلم بها نفياً أو إثباتاً.

وقد حكى إجماعات كثيرة في أمور ينهى السلف عن الخوض فيها ابتداء فضلاً عن أن يتفقوا فيها[٥].

---

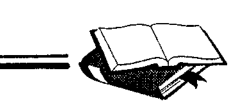
(١) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبواسحاق، عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين، وهو أول من لقب من الفقهاء، نشأ في اسفرايين ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له مدرسة عظيمة فدرس فيها، وله مناظرات مع المعتزلة، مات سنة ٤١٨هـ.
(انظر: شذرات الذهب، ابن العماد، ٣/٢٠٩. طبقات الشافعية، تاج الدين بن عبدالكافي السبكي، تحقيق: محمود الطناجي، وعبدالفتاح محمد الحلو، طبع بمطبعة عيسي البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ٣/١١١. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٤).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيميه، ٢/٥٣٤-٥٣٧.

(٣) هو عبدالقاهر بن طاهر بن محمد بن عبدا لله البغدادي التميمي الاسفراييني، أبومنصور، عالم متفنن، ولد ونشأ في بغداد، وكان يدرس في سبعة عشر فناً، مات سنة ٤٢٩هـ.
(انظر: طبقات الشافعية، السبكي، ٣/٢٣٨. مفتاح السعادة، طاش كبرى زاده، ٢/١٨٥. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٢٩٨).

(٤) مناهج أهل الأهواء والافتراق والبدع وأصولهم وسماتهم، ص٦٢-٦٣.

(٥) انظر: الفرق بين الفرق، ص٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٢٩ ومابعدها.



رأي أهل السنة والجماعة في الإجماع:

الإجماع الذي هو المصدر الثالث من مصادر الإستدلال عند أهل السنة والجماعة، حجة ودليل مقطوع به في مسائل الاعتقاد، ولاسيما إجماع الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم-.

يقول ابن تيميه - رحمه الله - وهو يصف طريقة أهل السنة والجماعة: "وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة ... والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين ... والإجماع الذي ينضبط: هو ماكان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة"(١).

وقال ابن القيم : "وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات مانطق به الكتاب والسنة، كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسموها تأويلاً، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدُ الشيء منها إبطالاً، ولاضربوا لها أمثالاً، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمراً واحداً، وأجروها على نسق واحد، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع، حيث جعلوها عضين، وأقروا ببعضها، وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين، مع أن اللازم فيما أنكروه كاللازم فيما أقروا به واثبتوه"(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ٣/١٥٧. وانظر: منهج الاستدلال على مسائل الإعتقاد، عثمان بن علي بن حسن، ١/١٥٤.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/٤٩.

المطلب الثاني

منهج بشر في الاستدلال على مسائل الاعتقاد

١- الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد .

٢- الاستدلال بالسبر والتقسيم.

٣- الاستدلال بقاعدة " مالادليل عليه يجب نفيه ".



المطلب الثاني: منهجه في الاستدلال على مسائل الاعتقاد :

إعتمد بشر في منهجه حول مسائل العقيدة على النظر والقياس، وماوافق هواه من كلام الله تعالى وأحاديث الرسول -ﷺ- بعيداً عن آراء الصحابة وأقوال التابعين، وبعيداً عن كل طرق العلم المتعددة، وإن كان قد سلم ظاهراً وأحياناً أنه قد يعلم بالسمع أمور، فهو في أحيان كثيرة ينكر المتواترات، والأخبار التي جاءت عن طريق القرآن فحين يقول بشر عن نفسه "أنا أقول بالنظر والقياس"[١] فهو يعني أنه يدفع القرآن والسنة بتقديم العقل عليها، وقد قال بشر ذلك بعد أن استرسل الكناني يسرد آيات القرآن ويحتج بها حول الموصل والمفصل في القرآن، فلما حاججه اعتذر بأن منهجه هو النظر والقياس المعتمد على العقل؛ والعقل يقع بالاستعمال على أربعة معان: الغريزة المدركة والعلوم الضرورية، والعلوم النظرية، والعمل بمقتضي العلم.

والعلوم النظرية : هي التي تحصل بالنظر والاستدلال[٢].

وبشر أسس دينه على مايقول به العقل وجعل النصوص تبعاً له، فإن أفصحت النصوص بموافقتها أخذها معضداً، وإن خالفت رد ألفاظها بالطعن، مؤكداً على التأويل، فيقول مخاطباً المأمون بعد أن حاججه الكناني " ياأمير المؤمنين أطال الله بقاءك هذا يريد نص التنزيل بكل شيء يتكلم به أو يلفظ به وليس كل مايتكلم به الناس ويحتجون به يجدونه في نص التنزيل وإنما يجدونه في التأويل"[٣].

وكان من الأدلة العقلية التي استخدمها بشر المريسي :

---

(١) الحيدة، الكناني، تحقيق: الفقيهي، ص٨١.

(٢) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، عثمان بن علي بن حسن، ١/١٥٨-١٥٩.

(٣) الحيدة، تحقيق: د. الفقيهي، ص ٨٠ .

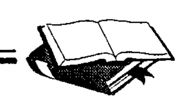


أولاً: القياس[1]:

اعتمد بشر في استدلالاته على استخدام قياس الغائب على الشاهد في مواضع كيرة والتي منها :

---

(١) القياس في إصطلاح الأصوليين عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل . انظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ١٩٠/٣.
وفي الوقت الذي يقول فيه بشر بالنظر والقياس في أمور العقيدة إلا أنه يمنع القياس على الأصل، إلا إذا أجمعت الأمة على تعليله وذلك في الأحكام الشرعية، يقول صاحب المعتمد: "حكي عن بشر المريسي المنع من القياس على الأصل إلا بعد أن تجمع الأمة على تعليله". (كتاب المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، تهذيب وتحقيق: محمد حميد الله بتعاون أحمد بكير، وحسن حنفي، دمشق ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م، ٧٦١/٢).
وعليه : فرأي بشر مبني في هذه المسألة، على أن القياس لايكون حجة إلا إذا أجمعت الأمة على تعليله، ومالم تجمع الأمة على تعليله لايكون حجة، ولايجوز ابتداء الأحكام الشرعية بناءً عليه، مع الوضع في الاعتبار مقصود بشر من كلمة الإجماع، كما بينا سابقاً، وقد رُدّ عليه بأن الجمهور ومن بينهم المعتزلة يرون أنه يجوز القياس على الأصل، وإن لم تجمع الأمة على تعليله، يقول صاحب كتاب المعتمد راداً على بشر "إنا متعبدون بالقياس على الأصل، وإن لم ينص لنا على القياس عليه، بعينه، ولاأجمعت الأمة على تعليله ووجوب القياس عليه"، (كتاب المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ٧٦١/٢). وذلك :
أولاً :إن الصحابة قد قاست على أصول لم يتقدمها إجماع على قياس تلك المسائل عليها.
ثانياً:قول الحق تبارك وتعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ سورة الحشر، الآية (٢)، وهو عام في كل أصل، سواء أجمع على القياس عليه أم لا.
ثالثاً:قول معاذ بن جبل ﷺ للنبيﷺ (اجتهد رأيي) من غير أن يكون هناك إجماع.
وعليه : فرأيه هذا مختل لاأصل له، فإن الصحابة الكرام -رضي الله تعالى عنهم-، استعملوا القياس في مسائل كثيرة، ولم يكن هناك إجماع من الأمة على العلة أو على التعليل، ونحن يسعنا، ماوسعهم؛ لأنهم أعلم الناس بمقاصد التشريع، وعملهم هو الحجة في إثبات القياس. (انظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ٧٦١/٢).



- نفيه الأسماء عن الله تعالى وادعاؤه أنها مستعارة مخلوقة، فكما يكون شخص بلااسم وتسميته لاتزيد في الشخص ولاتنقص، فقد قاس ذلك على أسماء الله، فنفيها عنه لايضره ولايتنافى مع قدسيته وقال: أرأيت لو كتبت إسماً في رقعة ثم احترقت الرقعة، أليس إنما تحترق الرقعة، ولاتضر الإسم شيئاً؟؟ وهو كما عبر عنه الإمام الدارمي بأنه أقبح قياس!!![1].

- كما استخدم قياس الغائب على الشاهد في نفي السمع والبصر عن الله وتأويلهما بالعلم؛ لأنه بزعمه لايحل لأحد أن يتوهم في صفات الله بما يعرف معناه في نفسه، فإذا قلنا: إن الله يسمع بسمع، ويبصر ببصر، فقد ادعينا أن بعضه عاجز وبعضه قوي، وبعضه تام وبعضه ناقص، وبعضه مضطر.

ولتأكيد ماذهب إليه قاس الله -سبحانه وتعالى- على الأعمى: فقد يُطلق على الأعمى في الشاهد لفظة مأأبصره أي مأأعلمه وإن كان لايبصر بعين، فكذلك يطلق في حق الله تعالى ولابصر له .

والأمر كما قال الدرامي متناقض، ففي الوقت الذي يقول فيه إنه لايحل لأحد أن يتوهم في صفات الله بما يعرف معناه في نفسه، ينسب الله إلى العجز في سمعه وبصره على المعنى الذي يعرفه في نفسه، فشبه الله تعالى بالإنسان المخدج المنقوص.

ينكر على أهل السنة ويتهمهم بالمشبهة، ثم أجاز لنفسه أن يصف الله في يديه وسمعه وبصره بأعمى وأقطع، وتوهم في معبوده ماتوهم في الأعمى والأقطع،

---

(١) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٣٦٣-٣٦٦.



فمعبوده في دعواه مخدج منقوص، أعمى لابصر له، وأبكم لاكلام له، وأجزم لايدان له، ومقعد لاحراك به[١].

- كما استخدمه في نفي اليدين عن الله وتأويلهما بالنعمة فقال: أليس يقال للرجل المقطوع اليدين من المنكبين إذ هو كفر بلسانه إن كفره ذلك بما كسبت يداه، وإن لم يكن كفره بيديه.

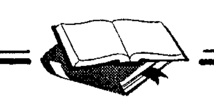
- أي أنه كما يطلق اليدين في الشاهد على من لايدين له كالأقطع ونقول "بما كسبت يداه" فكذلك تطلق في حق الله وإن كان العقل يمنع أن يكون له يدين.

فيرد الإمام الدارمي معلقاً : "قاس الله في يديه اللتين خلق بهما آدم أقبح القياس وأسمجه بعد مازعم أنه لايحل أن يقاس الله بشيء من خلقه، ولابشيء هو موجود في خلقه، ولايتوهم ذلك، فكيف تشبه الله في يديه اللتين خلق بهما آدم بأقطع مجذوم اليدين من المنكبين؟ وتتوهم في قياس يد الله ماتعقلته في ذلك المجذوم المقطوع، وتتوهم ذلك؟ فقد توهمت أقبح ماعبت على غيرك"[٢].

إلى غير ذلك من الأقيسة الباطلة التى استخدم فيها بشر قياس الغائب على الشاهد وجاء استخدامه له في غير محله لكونه بدون جامع بين الغائب والشاهد يصحح قياس الأول على الثاني مما أدى به إلى التشبيه والتعطيل

(١) انظر: المصدر السابق، ص٤٠٢، ٤٠٣، ٣٩٩، ٤٠٠.

(٢) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٣٨٦.



والإلحاد وقد لزمه القول بأن الله جسم، إذ الفاعل في الشاهد جسم، فيقاس الفاعل الغائب على الفاعل الشاهد ويقضي بأنه جسم(١).

موقف السلف من هذا النوع من القياس:

مما هو جدير بالذكر أن هذا النوع من القياس لم يرفض من قبل السلف إذا كان بضوابطه والتي جعلها العلماء أربعة ضوابط، ذكرها شيخ الإسلام فقال: "هي الجمع بالحد والعلة والدليل والشرط"(٢). كما ذكرها صاحب البرهان فقال: "وهي الجمع بالعلة والثاني: الجمع بالحقيقة، والثالث: الجمع بالشرط، والرابع: الجمع بالدليل"(٣).

أي قياس الغائب على الشاهد بجامع العلة، وقياسه بجامع الدليل، وقياسه بجامع الشرط وقياسه بجامع الحقيقة.

ولذلك يرى شيخ الإسلام أن قياس الغائب على الشاهد منه ماهو حق ومنه ماهو باطل، وفي ذلك يقول : "قياس الغائب على الشاهد باتفاق الأمم ينقسم إلى حق وباطل، فإن لم يتبين أن هذا من الباطل لم يصلح رده بمجرد ذلك"(٤).

فشيخ الإسلام لايعترض عليه إذا استوفى شروطه مع كونه لم يستخدمه، والمنهج الذي يراه هو الاستدلال بالآيات وقياس الأولى، فهذا هو منهج الأنبياء ومنهج القرآن ، يقول – رحمه الله – : " ولهذا كانت طريقة الأنبياء –صلوات الله وسلامه عليهم– الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته، وإن استعملوا في ذلك القياس،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٤/٥١.
(٢) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيميه، ١٤/٥١.
(٣) البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، ١/١٢٧-١٢٨.
(٤) نقض تأسيس الجهمية، ابن تيميه، ٢/٤٩٥.



استعملوا قياس الأولى، لم يستعملوا قياس شمول تستوي أفراده ولاقياس تمثيل محض. فإن الرب تعالى لامثيل له، ولايجتمع هو وغيره تحت كلي تستوي أفراده، بل ماثبت لغيره من كمال لانقص فيه، فثبوته له بطريق الأولى، وماتنزه عنه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى، ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة في القرآن، من هذا الباب، كما يذكره في دلائل ربوبيته وألوهيته"(١).

يقول د. الشبل "لما تكلم العلماء على أنواع القياس التي تستخدم في حق الله، نفوا أن يستخدم فيه قياس التمثيل أو قياس الشمول :

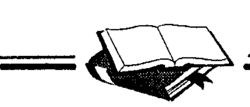
فلايجوز أن يمثل بغيره وهو قياس التمثيل، ولاأن يدخل وغيره تحت قضية كلية يستوي جميع أفرادها وهو قياس الشمول كما سلك به المتكلمون والفلاسفة في حقه فعطلوا صفات الله، والواجب له من الكمال والتنزيه من ضده، لأجل هذه الأقيسة، ولكن الواجب أن يستخدم في حقه قياس المثل الأعلى - إن سميناه قياساً - الذي دل عليه قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ لايُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(٢)، والمثل الأعلى، هو كل كمال ثبت للمخلوق لانقص فيه بوجه من الوجوه فالله أولى به، وأحق، لأنه هو الذي أمده به، وكل عيب ونقص وجب نفيه عن مخلوق من مخلوقاته فالله أولى بالتنزيه عنه، ونفيه عن ذاته"(٣).

---

(١) الرد على المنطقين، أحمد بن عبدالحليم ابن تيميه، نشر إدارة ترجمان السنة، لاهور، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، ص ١٥٠.

(٢) سورة النحل، ٦٠ .

(٣) منهج الحافظ ابن رجب الحنبلي في العقيدة، علي بن عبدالعزيز الشبل، تقديم: الشيخ صالح بن فوزان الفوزان، دار الصميعي، الرياض، ص١٦٢.



ثانياً : الاستدلال بالسبر والتقسيم(١) :

وقد استخدمه المريسي في مناظرته مع الكناني حين طلب منه أن يظهر حجته على القول بعدم خلق القرآن، وقال له: إن الأمر لايخلو من أن يكون:

١- القرآن شيء .

٢- القرآن غير شيء.

فأبطل الاحتمال الثاني؛ ليثبت الاحتمال الأول، والذي يدخل بزعمه في عموم قوله تعالى ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٢)، وعليه فالقرآن مخلوق.

يقول المريسي : "تقول القرآن شيء أم غير شيء، فإن قلت أنه شيء أقررت أنه مخلوق إذ كانت الأشياء مخلوقة بنص التنزيل، وإن قلت إنه ليس بشيء فقد كفرت؛ لأنك تزعم أنه حجة الله على خلقه، وأن حجة الله ليس بشيء"(٣).

وقد حاول بشر أن يكون هذا التقسيم حاصراً للقضية، مع أنها غير حاصرة، وحصرها يكون بقولنا :

١- أن القرآن شيء .

---

(١) ومعناه على الجملة: أن الناظر يبحث عن معان مجتمعة في الأصل ويثبتها واحدا واحداً، ويبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به إلا واحداً يراه ويرضاه، وهو منحصر ومنتشر.
(انظر: البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبدالملك بن عبدا لله بالجويني، تحقيق: عبدالعظيم الديب، ٢/٨١٥).

(٢) سورة الأنعام: ١٠٢، الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢، غافر: ٦٢.

(٣) الحيدة، الكناني، تحقيق الفقيهي، ص ٣٣.

٢- أن القرآن غير شيء .

٣- أنه شيء لا كالأشياء .

وهذا ماأثبته الكناني وأفحم به بشراً.

ولهذا رفض إمام الحرمين، السبر والتقسيم المنتشر "غير المنحصر" وبين أنه لايفيد علماً لجواز عدم الحصر في الأوصاف المذكورة في الاستدلال ، فلايتم الحكم بناء على ذلك، فيقول: "وأما السبر والتقسيم فمعظم مايستعمل منه باطل، فإنه لاينحصر في نفي وإثبات كقول من يقول : لو كان الإله مرئياً لرأيناه الآن، فإن المانع من الرؤية القرب المفرط أو البعد المفرط أو الحجب إلى غير ذلك مما يعدونه، وهذا الفن لايفيد علماً قط، ويكفي في رده قول المعترض، بم تنكرون على من يثبت مانعاً غير ماذكرتموه؟ فلايجد السابر المقسم من ذلك محيصاً. أما التقسيم الدائر بين النفي والإثبات فقد ينتهض ركناً في النظر الصحيح..."[١] إذاً فالأمر قائم على حصر التقسيم، ولذلك نجد هذه الصورة من الاستدلال في قوله تعالى ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾[٢].

كما استخدمها الإمام أحمد في إبطال دعوى الحلولية أنه تعالى في كل مكان[٣].

كما استخدمها شيخ الإسلام ابن تيميه في إثبات علوه على خلقه[٤].

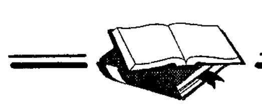
---

(١) البرهان في أصول الفقه، أبوالمعالي الجويني، ١٣١/١.

(٢) سورة الطور: ٣٥ .

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية، تقديم وتحقيق : د. عبدالرحمن عميره، دار اللواء، الرياض، ١٣٩٧هـ، - ١٩٧٧م، ص ٥٣.

(٤) انظر:مجموع الفتاوى،ابن تيميه،١٥٢/٥،الرد على الزنادقة والجهمية،أحمد ابن حنبل،ص٥٣.



واستخدمها قبله الكناني مع بشر المريسي، الذي حاول أن ينتصر على خصمه من منطقه في نفس القضية التي بدأها بشر حين قال: إن القرآن مخلوق، فقال له يلزمك واحدة من ثلاث، لابد أن نقول إن الله -عز وجل- خلق القرآن وهو عندي أنا كلامه:

١- في نفسه .

٢- أو خلقه في غيره .

٣- أو خلقه قائماً بذاته ونفسه ؟؟

ورفض بشر الجواب وحاد عنه، وقال "هذا شر من مطالبته بالتنزيل"[١].

- كما استخدمها في نقاشه حول قضية علم الله وقال له:إن الله -عز وجل- أخبر بأخبار كثيرة في كتابه أن له علماً، أفتقر يابشر أن لله علماً كما أخبرنا، أو تخالف التنزيل؟

قال عبدالعزيز : فحاد بشر عن جوابي وأبى أن يصرح بالكفر فيقول ليس لله علم، فيكون قد رد نص التنزيل، فبين ضلالته وكفره، ورفض أن يقول: إن لله علماً فأسأل عن علم الله هل هو داخل في الأشياء المخلوقة أم لا؟ وعلم ماأريد، ومايلزمه في ذلك من كسر قوله وإبطال حجته، فاجتلب كلاماً لم أسأله عنه فقال: معنى علمه أنه لايجهل، لأن حقيقة الأمر :

١- إن قال بشر أن لله علماً فهل هو داخل في الأشياء المخلوقة حين احتج بقوله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وزعم أنه لم يبق شيء إلا وقد أتى عليه هذا الخبر.

٢- أو خارج عن هذه الأشياء فقد نقض مذهبه[٢].

---

(١) الحيدة ، الكناني، تحقيق : الفقيهي، ص٨٢.

(٢) انظر : المصدر السابق ، ص٤٤ ، ٤٦ .



ثالثاً: الاستدلال بقاعدة: (أن مالادليل عليه يجب نفيه):

فبشر ينفي قضية الرؤية، وعذاب القبر والجنة والنار، وصفتي السمع والبصر، بحجة أنه لم يرد عليها دليل فيقول "إنه لم يأت فيه أثر عن رسول الله ولاعن غيره[1].

وقوله هذا أنه لم يأت فيه أثر عن رسول الله باطل، بل المعلوم من الدين بالضرورة ورود أدلة قطعية في دلالتها تثبت هذه المسائل .

ولايفوتني أن أقول، إن قاعدة " مالادليل عليه يجب نفيه" ليست على إطلاقها، فتارة عدم الدليل المعين لايستلزم عدم المدلول المعين.

وموقف بشر هذا هو موقف كثير من أهل البدع والكلام الذين ينكرون مايعلمه أهل الحديث والسنة من الآثار المتواترة، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله -: "ومن هذا الباب إنكار كثير من أهل البدع والكلام والفلسفة لما يعلمه أهل الحديث والسنة من الآثار النبوية والسلفية المعلومة عندهم، بل المتواترة عندهم عن النبي - - والصحابة والتابعين لهم بإحسان ، فإن هؤلاء يقولون: هذه غير معلومة لنا، وهذا لكونهم لم يطلبوا السبب الموجب للعلم بذلك، وإلا فلو سمعوا ماسمع أولئك وقرأوا الكتب المصنفة التي قرأها أولئك لحصل لهم من العلم ماحصل لأولئك"[2].

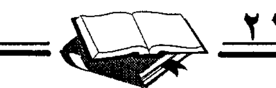
والحاصل:

١- أن بشر المريسي يقول بتقديم العقل على النقل شأنه شأن كثير من أهل الكلام، وأن النص عنده ليس بحجة.

---

(١) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٤٠٧.

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيميه، ص١٠٠.



٢- بل كان له موقفاً معادياً للنصوص، جعله يتقافز بين الرد والتكذيب أو الاستهزاء بها وعدم تعظيمها.

٣- أن هذا الموقف مرتبط بمحاولة الكيد لكل مايخالف معتقده تارة، وجهلاً منه بالنصوص تارة أخرى، وهذا ماشهد به علماء الحديث.

٤- أن مامضى يفسر استشهاده أحياناً بالنصوص، والذى كان للاعتضاد لا للاعتقاد.

٥- أما موقفه من بقية النصوص والتي لاتتمشى مع مذهبه ومنهجه فقد ردها بالتأويل يلوذ إليه حتى كان أحد أساطينه، فكان من جاء بعده تلاميذاً عليه.

٦- وقد ترتب على ذلك الاضطراب والتناقض في موقفه من النصوص .

٧- أما الإجماع الذي يتحدث عنه بشر ويقول به فهو إجماع على طريقة المتكلمين يخدمون به مذهبهم بعيداً عن معتقد أهل السنة والجماعة .

٨- كما اعتمد في استدلالاته العقلية على الاستدلال بالقياس، كقياس الغائب على الشاهد والسبر والتقسيم، وأن مالادليل عليه يجب نفيه.

وقد كان للسلف موقف واضح من هذه الاستدلالات ضمن ضوابط محددة فيقبلونها بضوابها.

- ومن خلال مامضى ندرك السر في انحراف آرائه الاعتقادية والمرتبطة بمنهجه المنحرف عن المنهج السلفي في إثبات العقائد الدينية، والمرتبط أولاً وقبل كل شيء بموقفه من النقل والعقل ومدرسته التأويلية ذات الاتجاه الخاص في الاستدلال العقلي.

الباب الثاني

آراء بشر الاعتقادية

وفيه تمهيد وفصول :

الفصل الأول : طريقة المريسي في الاستدلال على وجود الله، ورأيه في حقيقة الإيمان، وأسماء الله تعالى .

الفصل الثاني : رأيه في الصفات .

الفصل الثالث : رأيه في رؤية الله تعالى .

الفصل الرابع : رأيه في أفعال العباد .

الفصل الخامس : رأيه في بعض السمعيات .

تمهيد :

ونحن نحاول أن نتعرف على ملامح رأي بشر حول الصفات نعثر على حقائق صحيحة وثابتة، وفجأة تضيع هذه الحقائق ... أضاعها بشر في ذلك الشعور المكثف الذي تمليه عليه أفكاره الأم والتي لايستطيع البوح بها هكذا مباشرة وعلانية، فرأينا ضدان اجتمعا في لحظة عجز عن مواجهة الحقيقة الصادقة، والتي شحب رأيه أمامها.

ففي الوقت الذي يقول فيه بشر : " لاتعتقدوا في نفوسكم أن الله شبهاً أو مثلاً، أو عدلاً أو يدرك بحاسة، وانفوا عن الله مانفاه عن نفسه، وصفوه بما وصفه به نفسه في كتابه، فإن من زعم أن الله شبهاً أو عدلاً فهو كافر"(١).

وكذا حين يؤكد هذه الحقيقة بقوله: " لايحل لأحد أن يتوهم في صفات الله تعالى بما يعرف معناه في نفسه"(٢) و" أن العلماء قالوا : ليس في شيء منها اجتهاد رأي؛ ليدرك كيفية ذلك أو يشبه منها بشيء مما هو في الخالق موجود"(٣) في نفس هذا الوقت نرى وجهاً آخر باهتاً، وصمه بالإلحاد والتعطيل، يقول الإمام الدارمي : "بشر المريسي، الملحد في أسماء الله، المعطل المفترى لصفات ربه"(٤)، ومن هناك انطلق شيخ الإسلام ليعلن " أن بشر المريسي من أئمة الجهمية نفاة الصفات، وعندهم لم يقم بذات الله تعالى صفة ولافعل، ولاقدرة ولاكلام، ولاإرادة، بل ماثم عندهم إلا الذات

(١) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٤٣٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٠٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٧٩-٣٨٠.

(٤) المصدر السابق ، ص ٥٥٥.



المجردة عن الصفات، والمخلوقات المنفصلة عنها"(١) ولذلك هو يدعي ويزعم أن الله لاصفة له ولاكلام ولافعل، بل خلق المخلوقات وخلق الكلام الذي سماه كلامه بلاصفة ولافعل ولاكلام"(٢) وحتى يتخلص مما يسمى بتعدد القدماء نراه يعلن " أنه ليس لله صفة، وأن كل ماسوى الذات المجردة فهو مخلوق"(٣)، ويقول في موضع آخر: " إن مالايسمى الله فهو مخلوق "(٤).

وهذه الالتفاتة تقود إلى القول بأن الصفات كلها عنده شيء واحد، فليس السمع منه غير البصر، ولا الوجه منه غير اليد، ولا اليد منه غير النفس، فهو كله بزعمه بصر وسمع ووجه، وأعلى وأسفل، ويد ونفس، وعلم ومشيئة وإرادة.

يقول الإمام الدارمي مخاطباً المعارض " لانقول فيها - أي الصفات - كما قال إمامك المريسي: إن هذه الصفات كلها لله غير شيء واحد، وليس السمع منه غير البصر، ولا الوجه منه غير اليد، ولا اليد منه غير النفس، وإن الرحمن ليس يعرف بزعمكم لنفسه سمعاً من بصر، ولابصراً من سمع، ولا وجهاً من يدين، ولايدين من وجه، هو كله بزعمكم بصر وسمع ووجه، وأعلى وأسفل، ويد ونفس، وعلم ومشيئة وإرادة، مثل خلق الأرضين والسماء والتلال والهواء التي لايعرف شيئاً منها، فالله المتعالى عندنا أن يكون كذلك"(٥).

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، شيخ الإسلام ابن تيمية، ٢/١٤.
(٢) المصدر السابق، ٢/٢٩.
(٣) المصدر السابق ، ٢/١٤.
(٤) المصدر السابق، ٢/٢٥.
(٥) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣٨١.



ولذلك قال الإمام الدارمي: "والعجب من المريسي صاحب هذا المذهب ... إذ يدعي توحيد الله بمثل هذا المذهب وماأشبهه، وقد عطل جميع صفات الواحد الأحد، فادعى في قياس مذهبه أن واحده الذي يوحده إله مخدج منقوص، مشوه، لاتتم وحدانيته إلا بمخلوق، ولايستغني عن مخلوق: من الكلام والعلم والإسم"(١).

ثم خاطبه قائلاً: " أيها المريسي، المدعي في الظاهر، لما أنت نافٍ له في الباطن، قد قرأنا القرآن كما قرأته، وعقلنا عن الله أنه ليس كمثله شيء، وقد نفينا عن الله مانفاه عن نفسه، ووصفناه بما وصف به نفسه، فلم نعده، وأبيت أن تصفه بما وصف به نفسه، فنفيت عنه ماوصف به نفسه، ووصفته بخلاف ماوصف به نفسه، أخبرنا الله في كتابه أنه ذو سمع وبصر، ويدين، ووجه، ونفس، وعلم، وكلام، وأنه فوق عرشه فوق سمواته، فآمنا بجميع ماوصف به نفسه كما وصفه بلاتكييف ونفيتها أنت عنه كلها أجمع بعمايات من الحجج، وتكييف، فادعيت أن وجهه : كله. وأنه لايوصف بنفس، وأن سمعه : إدراك الصوت إياه، وأن بصره : مشاهدة الألوان كالجبال والحجارة والأصنام التي تنظر إليك بعيون لاتبصر، وأن يديه : رزقاه: موسوعه ومقتوره، وأن علمه وكلامه مخلوقان محدثان، وأن اسماءه مستعارة مخلوقة محدثة، وأن مافوق عرشه منه مثل ماهو أسفل سافلين، وأنه في صفاته كقول الناس في كذا وكقول العرب في كذا، تضرب له الأمثال تشبيها بغير شكلها، وتمثيلاً بغير مثلها، فأي تكييف أوحش من هذا إذ نفيت هذه الصفات، وغيرها عن الله بهذه الأمثال والضلالات المضلات؟ وادعيت في تأويلك أن معبودك أصم لايسمع، أبكم لايتكلم، أعمى لايبصر، أجذم لايدله، مقعد لايقوم ولايتحرك، جاهل لايعلم، مضمحل ذاهب

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٧٢.

لايوصف بحد ولايدرك بحاسة في دعواك وهذا خلاف صفة رب العـالمين، والحمـد لله الذي من علينا بمعرفته، وطبع على قلبك بجهالته"(١).

ثم يقول الدارمي واصفاً منهجه: ((يأتي بالصفات فينقضها على ا لله صفة بعد صفة وشيئاً بعد شيء، بعمايات من الحجج وخرافات من الكلام خلاف ماعنى ا لله ولم يأت بشيء منها الروايات، ولم يوجد شيء منها عـن العلمـاء والثقـات بـل كلهـا ضحك وخرافات"(٢).

إنها طفرة الفكر حين ينحرف؛ ليؤكد معرفة مالايعرفه، ولذلك هو ينكر بعـد ذلك العلو والجهة والاستواء والنزول " فادعى أنه ليس لله حد ولاغاية ولانهايـة "(٣)، ولذلك لايسأل عنه بأين، لأنـه لم يصـف نفسـه بموضـع دون موضـع، ولكنـه في كـل مكان، فجاء قوله ضرباً من الحلولية(٤)، ولذلك يقول الإمام الدارمي لإبراز كلام بشـر بملامحه الحقيقية " كيف يهتدي بشر للتوحيـد، وهـو لايعـرف مكـان واحـده؟ فلاهـو بزعمه في الدنيا والآخرة بواجده، فهو إلى التعطيـل أقـرب منـه إلى التوحيـد، وواحـده بالمعدوم أشبه منه بالموجود "(٥).

كما أنـه أنكـر رؤيـة ا لله في الآخـرة، لأن ا لله عنـده لايـدرك بحاسـة، ومعنـى ﴿**لاتُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾ أي لاتدركه الحواس، وتفسير ذلك كما يقول الإمـام الدارمـي: "إن ا لله عنده لاشيء، فما لايدرك بشـيء مـن الحـواس في الدنيـا ولافي الآخـرة يعتـبر

---

(١) الرد على بشر المريسي، الدارمي، ضمن عقائد السلف النشار، ص٤٣٢.

(٢) المصدر السابق ، ص ٥٥٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٨١-٣٨٢.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص ٤٥٢-٤٥٤.

(٥) المصدر السابق، ص ٣٦٠.

لاشيئاً، كما أنه غير موجود؛ لأن لاشيء لابـد أن يكـون غـير موجـود"[١]. أمـا مـالم يوافق منهجه من النصوص فإنه يطعن فيه وقد أثبت عليه الدارمي ذلك "فإنه يطعـن في الروايات التي تثبت الصفات"[٢]. ولكن هناك وقفة في حضرة هذا العموم يفرضها رأيه في أفعال العباد !!! ندرسها في مكانها من البحث إن شاء الله.

علاقة الصفات بالذات:

سجل لنا الإمام الشافعي – رحمه الله – رأي المريسي في أفعال العباد حين قال له:" نصفك كافر ونصفك مؤمن ".

وأكد ذلك شيخ الإسلام حين تابعه عليه فقال : " وبشر لم يكن من القدريـة، بل كان ممن يقـر بـأن الله خـالق أفعـال العبـاد"[٣]، ومـع ذلـك يقـول " إن الله كـان ولاشيء، وكان ولم يفعل شيئاً، ولم يخلق شيئاً"[٤].

ويقول " بأن الله يخلق المخلوقات بغير فعل قائم به" و" الخلق هو المخلوق" بل إن المخلوقات كلها وجدت بعد أن لم تكن موجوده، من غير أن يتجدد من الله فعـل ولاقصد ولا أمر من الأمور، بل ولامن غيره، " فـالأمر مـازال علـى وجـه واحـد، ثـم حدثت جميع المحدثات، وكانت جميع المخلوقات وليس هنـاك مـن الفـاعل شـيء غـير وجودهما، بل حالة قبل وجودها وبعد وجودهـا واحـد، لم يتجـدد منـه أمـر يضـاف الحدوث إليه"[٥].

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٣٣-٤٣٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٣٠.

(٣) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ابن تيميه، ٢/١١.

(٤) المصدر السابق، ٢/١٠.

(٥) المصدر السابق، ٢/٢٩.

إذاً كيف أحدث - سبحانه - الأشياء؟ وبم حصلت المخلوقات؟؟ مادام أن مذهب بشر كما يقرره شيخ الإسلام " أن المخلوقات كلها كائنة بدون فعل ولاخلق، وكلام الله من جملتها"[١]؟؟ فنجده مضطراً للإقرار بالقدرة، وحتى لاتتصادم مع قاعدته العامة بأن " كل مالايسمى الله فهو مخلوق" جعلها قدرة قديمة من ذاته. والكلام بينه مسافات وهي هنا كأوسع ماتكون! فالمخلوقات تحصل بالقدرة القديمة من غير فعل من القادر يقوم به، بل بقدرته التى لم تزل، يقول شيخ الإسلام عن بشر "فإنه يجعل المخلوقات تحصل بالقدرة القديمة، من غير فعل من القادر يقوم به"[٢]، فهي عنده "حدثت بعد أن لم تكن من غير فعل فعله الله، بل بقدرته التي لم تزل"[٣] وهو يقر بأن الله لم يزل قادراً وقد أحدث الأشياء بقدرته[٤] ولايقول " بأنه لم يزل فاعلاً"[٥]، ثم إن القدرة ترتبط بالإرادة، وعليه يقرر " إن نفس القادر يرجح أحد طرفي مقدوريه بلامرجح أو بمجرد إرادة قديمة[٦] والأمر كما يفسره الأشعري بأنها "صفة له في ذاته"[٧].

وخلاصة الأمر : أن بشراً ينفي أن تكون هناك علاقة بين الذات والصفات، فهي ذات مجردة عن الصفات إلا ماكان متعلقاً بالقدرة والإرادة فهي صفات ذات؛ لأنه يقول بأزليتهما، بمعنى أنها عين الذات، أما بقية الصفات فهي غير الله، وهي

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ٢٢/٢ .

(٢) المصدر السابق ، ١٧/٢.

(٣) المصدر السابق، ١٠/٢، ٢٤.

(٤) المصدر السابق، ١٠/٢، ١٥، وانظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيميه، ٢٥/٢.

(٥) المصدر السابق، ١٠/٢، وانظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيميه، ٢٥/٢.

(٦) المصدر السابق، ١٦/٢.

(٧) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ٥١٥.

مخلوقة، حادثة ممايجعلها غير متعلقة بالذات " فكلام ا لله عنده خلقه في غيره منفصلاً عنه، ولايقول إن كلام ا لله قائم بذاته، يقول شيخ الإسلام "ماثم عنده إلا الذات المجردة عن الصفات، والمخلوقات المنفصلة عنها"(١).

وهذا ماجعله يظهر متناقضاً حين ترتد إليه أفكاره، يقول شيخ الإسلام: " فهو في الوقت الذي ينفي علاقة الصفات بالذات، وأنها مجردة عن الصفات، والمخلوقات منفصلة عنها، نجده يقر بأزلية القدرة، فثبت أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ماليس بمخلوق، فبطل أصل قول بشر: إنه ليس لله صفة، وإن كل ماسوى الذات المجردة فهو مخلوق، وتبين أن الذات يقوم بها معان ليست مخلوقة، وهذا حجة مثبتة الصفات"(٢).

الشبهات التي دفعت بشر إلى نفي الصفات:

هناك شبه متعددة دفعت بشر ومن لف لفه إلى نفي الصفات، ومن هذه الشبه:

أولا: أنه يتكيء على ظواهر بعض النصوص معتقداً أنها مستند له فيما ذهب إليه، كقوله تعالى ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾(٣)، فيقول : "ا لله ليس كمثله شيء، فكذلك ليس ككيفيته شيء"(٤). وهذه الشبهة هي من الأسباب التي أوقعت المتكلمين في نفي الصفات، وتأويل نصوصها وذلك؛ لأنهم لم يحددوا المراد من المماثلة المنفية عن ا لله تعالى " ليس كمثله شيء"... فظنوا أن إثبات الصفات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٥٦.

(٢) المصدر السابق، ٢/٢٥٦.

(٣) سورة الشورى : ١١.

(٤) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤١٩ .

الواردة في الكتاب والسنة كاليد، والوجـه، والـنزول والاستواء يـؤدي إلى التمثيـل أو التشبيه المنفي في الآيات المذكورة فأولوا الصفات فـراراً مـن التمثيـل والتشـبيه مـع أن الإنسان لايكون مشبهاً أو ممثلاً في الحقيقة بإثبات ماأثبته الله لنفسـه مـن الصفـات إلا إذا أثبت للخالق شيئاً من خصائص المخلوقين(١).

يقول شارح الطحاوية: "ولكن النفـاة قـد جعلـوا قولـه تعـالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ مسـتنداً لهـم في رد الأحـاديث الصحيحة، فكلمـا جـاءهم حديــث يخـالف قواعدهم، وآراءهم، وماوضعته خواطرهم، وأفكـارهم ردوه بـ"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" تلبيساً وتدليساً علـى مـن هـو أعمـى قلبـاً منهـم، وتحريفـاً لمعنـى الآي عـن مواضعـه، ففهموا من أخبار الصفات مالم يرده الله ولارسوله، ولافهمه أحد مــن أئمـة الاسـلام أنه يقتضي إثباتها التمثيل بهـا للمخلوقـين، ثـم اسـتدلوا علـى بطـلان ذلـك بـ"لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"(٢).

ويقول الحافظ ابن خزيمة راداً على من يستدل بهذه الآية لنفي الصفـات "فأمـا احتجاج الجهمية، على أهل السنة، والآثار في هذا النحو بقوله : "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" فمن القائل إن لخالقنا مثلاً أو إن له شـبهاً، وهـذا مـن التمويـه علـى الرعـاء والسـفل، يموهون بمثل هذا على الجهال، يوهمونهم أن من وصــف الله بمـا وصـف بـه نفسـه في محكم تنزيله، أو على لسان نبيه -ﷺ- شبه الخـالق بـالمخلوق، وكيـف يكـون خلقـه مثله ياذوي الحجا"(٣).

فالآية الكريمة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أريد منها نفي تشبيه المشبهة الذين شبهوا

---

(١) انظر:الرسالة التدمرية،ابن تيمية،المكتب الإسلامي،دمشق،الطبعة الثالثة،١٤٠٠هـ، ٢/١-٤.

(٢) ابن أبي العز الحنفي، ص ٣٣٩، وانظر: مختصر الصواعق المرسلة، ابن قيم الجوزيه، ٢/٥٣١.

(٣) التوحيد، ص ٢٨.



الخالق بالمخلوق في ذاته أو في صفاته، وليس المقصود منها نفي الصفات، خلاف مايقوله المؤولة، وليس فيما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله تشبيه ولاتمثيل(١).

ثانياً : ومن هذه الشبه والتي هي تتمة لما سبق : قوله بأن الأخذ بظواهر النصوص في الصفات يؤدي إلى التشبيه، ولذلك يشنع على السلف بزعمه أن هؤلاء يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم فيقول: "إنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء"(٢).

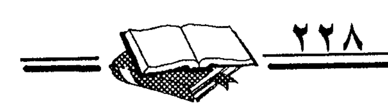
وقد رد ابن تيميه – رحمه الله – على هذه التهمة حين قال: "وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف"(٣).

وقد سبقه إلى ذلك الإمام الدارمي حين رد على بشر رداً مباشراً فقال له: "وأما تشنيعك على هؤلاء المقرين بصفات الله، المؤمنين بما قال: إنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء، فقد ادعيت عليهم في ذلك زوراً وباطلاً، وأنت من أعلم الناس بما يريدون بها، إنما يثبتون منها ماأنت معطل، وبه مكذب، ولايتوهمون فيها إلا ماعنى الله ورسوله، ولايدعون جوارح ولاأعضاء كما تقولت عليهم، غير أنك لاتألو في التشنيع عليهم بالكذب؛ ليكون أروج لضلالاتك عند الجهال"(٤).

ثم إن القصة قديمة جداً، يقول شيخ الإسلام: ومعلوم أن كل من نفى شيئاً من الصفات سمى المثبت لها مشبهاً، فمن نفى الأسماء من الملاحدة الفلاسفة والقرامطة،

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص ٥٨.
(٢) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص١٤٩.
(٣) انظر: الحمويه الكبرى، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، الإمام ابن تيميه، تعليق وتصحيح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، توزيع: دار الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١/٤٧٠-٤٧١.
(٤) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٤١٩.



وغيرهم يجعل من سمى الله تعالى عليماً، وقديراً، وحياً، ونحو ذلك مشبهاً.

وكذلك من نفى الأحكام يسمي من يقول إن الله يعلم، ويقدر، ويسمع، ويبصر مشبهاً ومن نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة وغيرهم يسمون من يقول إن لله علماً وقدرة، وإن القرآن كلام الله غير مخلوق، وإن الله تعالى يرى في الآخرة مشبهاً.

وهم من أكثر الطوائف لهجاً بهذا الإسم، وذم أصحابه، ولهذا كان السلف إذا رأوا الرجل يكثر من ذم المشبهة عرفوا أنه جهمي معطل[(١)].

وكان من أوائل من غمز أهل السنة بهذا اللقب هو بشر المريسي، كما أثبت عليه ذلك الإمام الدارمي[(٢)]، وحقيقة لاندرى من هو الأحق بهذا اللقب أو الوصف، ذلك أن أهل السنة والأثر إنما يصفون الله عز وجل بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ من غير تعطيل ولاتأويل، ولاتشبيه ولاتمثيل، وعند بشر ومن معه لابد من تأويل النصوص الواردة في باب الصفات، لأن ظاهرها يوهم التشبيه - على حد زعمهم - فلابد من صرفها، لذا عدوا كل من أثبت لله ماأثبتته النصوص من غير تأويل مشبهاً.

وقد سار بشر في ذلك سير شيخه الجهم، يؤكد ذلك مارواه الإمام اللالكائي[(٣)] عن إسحاق بن راهويه[(٤)] قال: " علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل الجماعة وماأولعوا به من الكذب أنهم مشبهة"[(٥)].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، " نقض تأسيس الجهمية"، شيخ الإسلام ابن تيميه، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ١/١٠٤-١٠٥.

(٢) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف ، النشار ، ص٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٣.

(٣) سبقت ترجمته، ص١٨٢.

(٤) سبقت ترجمته، ص: ١٤٣.

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي، تحقيق: د. أحمد حمدان، ١/١٧٩.

وقال الإمام أحمد بن حنبل في معرض كلامه عن الجهم: "إنه زعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسول الله ﷺ كان كافراً، وكان من المشبّهه ..."(١)، ثم كان ذلك ديدن الجهمية كلهم، يقول ابن أبي حاتم: "وعلامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهه"(٢).

والحق أن أهل السنة: لم يزيدوا في هذا الباب على أن قالوا كما قال ربهم وخالقهم عن نفسه ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾(٣) فأثبتوا لله ماأثبت لنفسه من الصفات مع قطعهم بنفي المشابهة والمماثلة بين صفاته وصفات المخلوقات، فهم يصفون الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله من غير تحريف ولاتعطيل، ولاتكييف ولاتمثيل.

والغريب أن بشر يستدل بنفس الآية – كما تقدم – ويقول كما قال الإمام الدارمي، نقلاً عنه " إنه لايحل لأحد أن يتوهم في صفات الله بما يعرف معناه في نفسه"، فرد عليه بطريقة : من لسانك أدينك وقال له : " أو لم تقل أيها المريسي: إنه لايحل لأحد أن يتوهم في صفات الله بما يعرف معناه في نفسه، فكيف نسبت الله إلى العجز في سمعه وبصره على المعنى الذي تعرفه من نفسك ... فشبهت إلهك في مذهبك بالإنسان المخدج المنقوص"(٤).

ثم وضح له حقيقة الاستدلال بالآية التي يستخدمها الجميع فقال: "كما أنه ليس كمثله شيء فليس كسمعه سمع ولاكبصره بصر، ولا لهما عند الخلق قياس

---

(١) الرد على الجهمية، ص ١٠٤.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي، تحقيق: د. أحمد حمدان، ١٧٩/١.

(٣) سورة الشورى، ١١.

(٤) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٤٠٣.

ولامثال، ولاشبيه، فكيف تقيسها أنت بشبه ماتعرفه في نفسك وقد عبته على غيرك"(١).

وأكد له الأمر بأن التشابه في الأسماء والصفات لايقتضي التشبيه فقال: وقد يجوز أن يدعى البشر ببعض هذه الأسماء، وإن كانت مخالفة لصفاتهم، فالأسماء فيها متفقة، والتشبيه والكيفية مفترقة؟ كما يقال: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، يعني في الشبه والطعم والذوق، والمنظر واللون، فإذا كان كذلك فالله أبعد من التشبيه وأبعد...

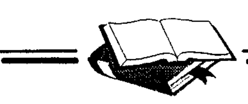
فلاتظلموا أنفسكم ولاتكابروا العلم إذ جهلتموه، فإن التسمية من التشبيه بعيدة: إذا لزم الإشتراك في الأسماء مايلزم الإتحاد في الذوات المحدثة والذات القديمه فيما تقدم، انتفى القياس(٢).

ثم يتمم الرد عليه في موضع آخر قائلاً له وبانياً على ماتقدم " فإذا كان كذلك فالله أبعد من التشبيه وأبعد، فإن كنا مشبهة عندك إذا وحدنا الله إلهاً واحداً بصفات أخذناها من كتابه، فوصفناه بما وصف به نفسه في كتابه، فالله في دعواكم أول المشبهين نفسه ثم رسوله الذي أنبأنا ذلك عنه"(٣).

ويقول في موضع آخر "فرسول الله ﷺ في دعواك أول المشبهة إذ شبه رؤيته تعالى برؤية الشمس والقمر، كما شبهه أولئك المشبهون في دعواك"(٤).

وعليه : فبشر وأمثاله من نفاة الصفات ومؤوليها هم المشبهة والذين يمثلون صفاته سبحانه بصفات خلقه ولذلك رد عليه الإمام الدارمي قائلاً: "وكيف استجزت

(١) المصدر السابق، والصفحة نفسها.
(٢) انظر: المصدر السابق، ص ٤٠١.
(٣) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٤٠١.
(٤) المصدر السابق، ص ٤١٦ .



أن تسمي أهل السنة وأهـل المعرفـة بصفـات ا لله المقدسـة مشـبهة إذا وصفـوا ا لله بمـا وصـف بـه نفسـه في كلامـه بالأشـياء الـتي أسماؤهـــا موجـودة في صفــات بــني آدم بلاتكييف. وأنت قد شبهت إلهك في يديه وسمعه وبصره بأعمى وأقطع، وتوهمـت في معبودك ماتوهمت في الأعمى والأقطع، فمعبودك في دعواك مخدج منقوص ... أفأنت أوحش مذهباً في تشبيهك إلهك بهؤلاء العميان المقطوعـين، أم هـؤلاء الذيـن تسـميهم مشبهة، إذ وصفوه بما وصف به نفسه بلاتشبيه، فلولا أنها كلمة هي محنة الجهمية التي بها ينبزون المؤمنين، ماسميت مشبهاً غيرك، لسماجة ماشبهت ومثلت ويلك، إنما نصفه بالأسماء لا بالتكييف ولا بالتشبيه، كما يقال: إنـه ملـك كريـم عليـم، حكيـم، حليـم رحيم، مؤمن، عزيز جبار ومتكبر"(١).

كما قال الإمام اسحق ابن راهويه كما نقل عنه ابن حجر: "إنما يكون التشـبيه لو قيل يد كيد، وسمع كسمع"(٢).

وذكـر الإمـام البخـاري عـن بعـض أهـل العلـم: " إن الجهميـة هـم المشـــبهة، لأنهـم شـبهوا ربهـم بـالصنم والأصـم والأبكـم الـذي لايسـمع ولايبصـر ولايتكلـم، ولايخلـق، وقـالت الجهميـة: هـو كذلـك لايتكلـم ولايبصـر نفسـه، وقـــالوا:إن اســم ا لله مخلوق..."(٣).

بل إن أهل السنة من أشد الناس مقتاً للمشبهة والتشبيه لما قام في قلوبهـــم مــن جلال الخالق وعظمته، مع إثباتهم صفات الجلال والكمال التي ثبتت لله -عز وجـل-

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٠٠.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، الطبعة الرابعـة، ١٤٠٨هـ، المكتبـة السلفية، القاهرة، ٤٠٧/١٣.

(٣) خلق أفعال العبـاد، محمـد بـن إسمـاعيل البخـاري، تقديـم، وتخريـج وتعليـق: بدرالبـدر، الـدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ص ٣٥-٣٦.

، ولذلك يقول نعيم بن حماد[١]: "من شبه ا لله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ماوصف ا لله به نفسه فقد كفر، فليس ماوصف ا لله به نفسه ورسوله تشبيه"[٢]؛ لأن ا لله ليس كمثله شيء لافي ذاته ولافي صفاته.

وقال: إسحاق بن راهويه كما نقل عنه اللالكائي: "من وصف ا لله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق ا لله، فهو كافر با لله العظيم..."[٣].

وقد عقد الإمام اللالكائي باباً في "سياق ماروي في تكفير المشبهه"[٤] نقل فيه من أقوال السلف في ذلك ماذكرنا بعضه، فكيف يقال بعد ذلك أنهم مشبهه؟ بل التشبيه بنفاة الصفات ومؤوليها أشبه[٥].

وخلاصة ماتقدم:

١- أن بشراً من أوائل من غمز أهل السنة والجماعة ورماهم بالمشبهة.

٢- أن بشراً وشيخه أثروا فيمن بعدهم، فكان هذا ديدن جميع الفرق بعد ذلك.

٣- أن الشبهة انطلقت من تشابه الأسماء والذي لايقتضي التشبيه.

---

(١) هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي، أبوعبدا لله، أول من جمع المسند في الحديث، وكان من أعلم الناس بالفرائض، وفتن أيام محنة خلق القرآن، فأبى أن يجيب، فحبس في سامراء ، ومات في سجنه سنة ٢٢٨هـ.

(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: ٣٠٦/١٣. تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٧/٢. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٢٣٨/٣).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي، ٥٣٢/٣.

(٣) المصدر السابق، ٩٣٧/٣.

(٤) المصدر السابق، ٢٥٨/٣.

(٥) انظر: وسطية أهل السنة بين الفرق، د. محمد باكريم محمد باعبدا لله، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ص١٣١-١٣٢.

٤- أن أهل السنة والجماعة لم يثبتوا إلا ماأثبته الله ورسوله لنفسه، مع القطع بنفي المشابهة والمماثلة.

٥- أن أهل السنة ليسوا مشبهه، وإلا لكان الله ورسوله في دعواهم أول المشبهة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وعليه : فبشر ومن معه ومن سار على طريقته هم المشبهة.

ثالثاً : ومن الشبه التي دفعت بشر إلى نفي الصفات منهجه في الاستدلال على وجود الله، والذي يعتمد على طريقة الأعراض، وحدوثها، ولزومها للأجسام وأن ماastلزم الحادث فهو حادث – وهذا ماسنتناوله لاحقاً بالتفصيل والرد إن شاء الله – لكن المهم هنا أن هذا المنهج كان سبباً في نفي صفات الله تعالى، وقد كانت شبهته ومن معه : هي أنهم ادعوا أن إثبات الصفات وهي أعراض، والأعراض حادثة ومحلها حادث، يستلزم حدوث الصانع، وكونه جسماً، وقد ثبت عندهم حدوث كل جسم قامت به الأعراض الحادثة، فكان لازم هذا نفي أو تأويل كل ماجاء به القرآن الكريم ومانصت عليه الأحاديث الصحيحة من الصفات والأسماء والأفعال، فيما يتعلق بذات الله تعالى، دفعاً لفساد الدليل الذي ابتدعوه والطريق الذي سلكوه؛ لإثبات وجود الله تعالى[1].

وقد كان بشر والجهمية من أوائل من أشاع هذه التصورات الفاسدة بين المسلمين، وقد أشار شيخ الإسلام إلى هذه الشبهة، حين تحدث على لسانهم، فقال رحمه الله:"إن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم،والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، لأن الصفات التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحو ذلك، أعراض ومعان تقوم

(١) انظر: منهج المتكلمين والفلاسفة في الاستدلال على وجود الله، يوسف محمد صالح الأحمد، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، فرع العقيدة مطبوعة على الآلة الكاتبة، ٥٠٧/٢.



بغيرها، والعرض لايقوم إلا بجسم، والله تعالى ليس بجسم، لأن الأجسام لاتخلو من الأعراض الحادثة، ومالايخلوا من الحوادث محدث"(١).

ثم يصور - رحمه الله - العلاقة بين القضيتين، وأن هذه الطريقة في الاستدلال على وجود الله هي التي ألزمتهم بنفي الصفات، فقال: "والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها نفي صفات الرب مطلقاً أو نفي بعضها، لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأجسام هو قيام الصفات بها، والدليل يجب طرده، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو أيضاً في غاية الفساد والضلال"(٢).

وقد تأثر من بعدهم بهذا الأصل، يقول شيخ الإسلام : "وإنما أوقع هذه الطوائف في هذا القول، ذلك الأصل الذي تلقوه عن الجهمية، وهو أن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وهو باطل عقلاً وشرعاً"(٣).

وعليه فقد التزم بشر المريسي والجهمية بعامة نفي جميع الصفات، بل والأسماء، والأفعال الثابتة بالأخبار الصحيحة في الكتاب والسنة من أنه سبحانه وتعالى يحب ويكره، ويرضى ويسخط وينزل في الثلث الأخير من الليل ... إلى غير ذلك من الأفعال التي وردت في القرآن والسنة.

وخلاصة القول : أنهم عطلوا الله تعالى عن جميع صفاته، وتأولوا النصوص الشرعية تأولات باطلة وفسروها تفسيرات لاتتفق، لامع اللغة ولامع الشرع، كل ذلك في سبيل المحافظة على سلامة الطريق الذي سلكوه؛ لإثبات وجود الله.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في بدعهم الكلامية، ٦١٨/١-٦١٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيميه، ٤١/١.

(٣) رسالة الفرقان، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، ابن تيمية، ١١٧/١.

- أصول أفكاره في الصفات:

نشأ بشر المريسي في فترة امتدت فيها الدولة الإسلامية إلى الصين شرقاً، والمحيط الأطلسي غرباً، وعم الإسلام في هذه الدولة الكبيرة أنواعاً متعددة من الأجناس والثقافة والديانات، وقد قضى بشر معظم حياته في بغداد حيث تلاقت تيارات فكرية متعددة ومتباينة التقت بدورها مع ماتأثر به من جهة أصوله اليهودية، لتشكل مذهبه وتؤثر على أفكاره وقد تمثلت هذه الروافد بمجموعها في الآتي:

أولاً: الجانب اليهودي:

تنازعت بشر جوانب متعددة، أهمها أصوله التي ينتمي إليها، حيث شهدت جميع كتب الفرق والمذاهب على أن والده كان يهودياً، كما روى الخلال[1] عن أبي النضر هاشم بن القاسم[2] أنه قال: كان أبوبشر المريسي يهودياً[3] قصاباً صباغاً في سويقة نضر بن مالك[4].

بل وأكثر من هذا مارواه المروزي، قال: "أخبرني يعقوب[5] بن أخي معروف

---

(١) هو أحمد بن محمد بن هارون، أبوبكر، الخلال: مفسر عالم بالحديث واللغة، من كبار الحنابلة، من أهل بغداد، قال الذهبي: جامع علم أحمد ومرتبه، مات سنة ٣١١هـ.
(انظر: طبقات الحنابلة، أبو يعلى، ١٢/٢، البداية والنهاية، ابن كثير، ١٤٨/١١، تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٧/٣).

(٢) سبقت ترجمته، ص١٧٥.

(٣) انظر: الرد على الجهمية، ابن بطه، تحقيق: د. يوسف الوابل، ١٠٢/٢. شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، ٣٨٢/٣. مسائل أحمد، أبو داود، ص٢٧٠.

(٤) انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي. لسان الميزان، ابن حجر، ٢٩/٢، ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣٢٢/١.

(٥) هو يعقوب بن موسى بن الفيرزان، حكى عن عمه حكايات وسأل الإمام أحمد عن أشياء، روى عنه المروذي وإسحاق الختلي وغيرهما.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٢٧٦/١٤. طبقات الحنابلة، القاضي أبو يعلي، ٤١٧/١).

الكرخي[١]، قال: سمعت عمي يقول: رأيت رجلاً في النوم فذكرت له بشر المريسي فقال: لاتذكر ذاك اليهودي"[٢].

وقال أبوحاتم حدثني بعض أصحابنا، قال: "رأى يحيى بن أبي موسى أبوزكريا في النوم ليلة مات بشر المريسي أو بعدها بليلة، كأني جاء من البستان، فإذا جنازة معها قدر عشرين نفساً سود الوجوه، عليهم ثياب سواد ورأس الجنازة موضع رجل السرير، ورجلها موضع الرأس وهم يشمعلون[٣] حولها، كلما أرادوا أن يصعدوا بها يرجعون إلى خلفهم، فقلت لبعضهم، جنازة من هذه؟ قالوا جنازة بشر المريسي"[٤].

وإذا تغاضينا عن الأثرين الأخيرين، فالمصادر تجمع على أن والد بشر كان يهودياً.

وأن بشراً كان يقرأ من اليهودية في التوراة مايلبس به على المسلمين في القرآن"[٥].

---

(١) هو معروف بن الفيرزان، أبومحفوظ العابد، يعرف بالكرخي، مشهور بالزهد والعبادة والورع، يقال: كان مستجاب الدعوة، مات سنة ٢٠٠هـ.
(انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ١٣/١٩٩. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٩/٣٣٩-٣٤٥. العبر، الذهبي، ١/٢٦٢).

(٢) الرد على الجهمية، ابن بطه، تحقيق: د.يوسف الوابل، ٢/١٠٢.

(٣) الشمعلة : قراءة اليهود.
(انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١١/٣٧٢).

(٤) الرد على الجهمية، ابن بطه، تحقيق: د. يوسف الوابل، ٢/١٠٩.

(٥) البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، أبو الفضل عباس بن منصور التريني السكسكي الحنبلي، تحقيق: د. بسام علي سلامة العموش، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م-١٤١٧هـ، ص٣٦.



ثم إن التأثير اليهودي بعد ذلك جاءه أيضاً من ناحية جهم[1] والذي أجمعت أيضاً كتب الفرق والمذاهب على تأثره به، والذي أخذ بدوره أفكاره عن الجعد بن درهم[2]، أحد موالي بني مروان، وقد عاش بجوار مواليه ردحاً من الزمن، ثم خرج ببدعته وضلاله زاعماً أن ا لله لم يتخذ إبراهيم خليلا، و لم يكلم موسى فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر، متأثراً في ذلك ببيان أو بنان بن سمعان النهدي التميمي[3]، والذي ظهر بالعراق بعد المائة الأولى، وقال بإلهية على بن أبي طالب ﷺ ، وأن فيه جزءاً إلهياً متحداً بناسوته، وأن هذه الإلهية قد انفصلت منه إلى ابنه محمد، المعروف بابن الحنفية، ثم في أبي هاشم، ثم في بيان هذا، مدعياً النبوة، فقتله خالد بن عبدا لله القسري، وأحرقه بالنار قبل ١٢٦هـ، متاثراً في ذلك بطالوت[4] ابن أخت اليهودي لبيد بن أعصم، الذي سحر النبي ﷺ وكان زنديقاً يظهر زندقته ويفشيها، بعد أن أخذ عن خاله القول بخلق التوراة، وصنف في ذلك ... وخاله هو اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ وبقي على ذلك ستة أشهر، حتى أنزل ا لله سورتي المعوذتين رقية له، وكان لبيد يقول بخلق التوراة، فألقى ذلك على ابن أخته طالوت، وتلقى عنه

---

(١) انظر: سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، جمال الدين بن نباتة المصري، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، القاهرة ١٣٨٣هـ، ص١٦٨. الطبقات الكبرى، ابن سعد، طبعة دار صادر بيروت، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م، ٦٤/٣. الكامل، ابن الأثير، ٢٦/٧. الوافي بالوفيات، الكتبي، ٨٧/١١.

(٢) انظر: الأعلام، الزركلي، ١٢٠/٢. لسان الميزان، ابن حجر، ١٠٥/٢. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣٩٩/١.

(٣) انظر : الملل والنحل ، الشهرستاني ، ص١٥٢-١٥٣ . ميزان الإعتدال ، الذهبي ، ٣٥٧/١ .

(٤) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٣٩/٦، ٣٥٠/٩. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ٢٩٤/٥.

بيان بن سمعان ذلك فعلمه الجعد بن درهم شيخ جهم بن صفوان، وأخذ بشر المريسي عن جهم ذلك.

يقول ابن تيميه – رحمه الله –: "إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان من طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ، وكان الجعد بن درهم هذا – فيما قيل – من أرض حران، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة..."(١).

والسؤال الآن، بعد أن ثبت وجود الصلة، ماهو نوع هذا التأثر من خلال أفكاره المعروضة والمتاحة؟؟

في الحقيقة أننا إذا توقفنا أمام أهم أفكار بشر وهي قضية تأويل الصفات، نجد أن جذورها يهودية قديمة، فلقد قام بعض اليهود بشرح التوراة شرحاً رمزياً، منذ القرن الثالث ق.م ، وأول من عكف على هذا العمل هو " أرسيتبولس " الذي سمي بأول متفلسف يهودي(٢) وقد أول التوراة للتوفيق بينها وبين الفلسفة اليونانية، فأول مثلاً " يد الله " وقال المراد منها قدرة الله(٣)، ونحو ذلك .

ثم ارتبط التأويل باسم فايلو الإسكندراني الذي يعد أكبر ممثل للثيولوجيا(٤)

---

(١) درء التعارض، ابن تيمية، ٣١٣/١. الفتوى الحموية الكبرى، ص٢٤، ٢٥. مجموع الفتاوى، ٢٠/٥-٢١، ٣٥١/١٢-٣٥٣.

(٢) انظر: الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية، د. عبدالمنعم الحفني، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ص ٤٦-٤٧.

(٣) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص ٢٦٣ .

(٤) الثيولوجيا: كلمة مركبة من كلمتين يونانيتين هما : " "إثيوس" وتعني " الإله " و"لوجوس" وتعني " الكلمة أو المعرفة" وقد عرفها بعض الباحثين بأنها: بحث مدعوم بالأدلة العقلية حول =



اليهودية في تلك المرحلة (٣٠ق.م - ٥٠م) والذي حاول أن يبعد التصورات الجسمانية التي يمكن أن يؤدي إليها التفسير الحرفي لبعض نصوص التوراة التي تضفي على الله صفات خبرية من يد وساق ووجه وعين ...الخ.

وأكد على وجوب تفسيرها تفسيراً مجازياً وفق قوانين التأويل المجازي التي حدد هو درجاتها بنفسه، وقد حمل " فايلو " حملة شعواء على أولئك الذين يتمسكون بالحرفية والظاهر في تفسير النصوص واصفاً إياهم بضيق الأفق والإدراك: " وإن أبطأ الأذهان إدراكاً وفهماً ليرى أن وراء الحرف معنى آخر يبين بالتأويل الحق المجازي"[١] واصفاً إياهم بالغباوة والإلحاد "هؤلاء الذين لايريدون قبول طريقة التأويل المجازي، ليسوا أغبياء فحسب بل هم أيضاً ملحدون"[٢]، وقد ذهب إلى أن للتوراة ظاهراً وباطناً، والمعاني الظاهرة تخاطب العوام، ولكن المعاني الباطنة لايعرفها إلا الفلاسفة، فأول التوراة ونصوصها تأويلاً بالغاً بحيث انقطعت صلتها بمعانيها الظاهرة[٣].

ثم جاء الربانيون الذين طوروا فكرة أسماء الله إلى حد أبعد قليلاً - على حد تعبير المؤلف - وقالوا بأن هذه استعارات مجازية لنفس الإله الذي يعمل أعمالاً مختلفة في أحوال مختلفة[٤]، وكان ذلك في المرحلة القريبة من ظهور الإسلام.

= الإله، وماهيته، وعلاقته بالإنسان والعالم، والطريقة التي يبلغ بها الإله رسالته إلى الناس، والثيولوجيا تشتمل أيضاً على الموضوعات الأخرى المتصلة بذلك مثل العناية الإلهية، والمعجزات، والصلاة، والعبادة، والاستطاعة، أو الإرادة الحرة، والذنب والتوبة، ومشكلة الشر والخلود والملائكة.
(انظر: الموسوعة اليهودية، ١٥/١١٠٣).

(١) دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د. عرفان عبدالحميد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص١٣٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٤١.

(٣) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام، د. حسن محمود الشافعي، ص٢٦٤.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص ٢٦٦.

وقد سار على نهجه فيما بعد عدد من لاهوتي اليهود في العصور الإسلامية، منهم سعدايا الفيومي (٨٩٢م - ٩٤٢م) صاحب كتاب " الأمانات والاعتقادات"، والفيلسوف الأندلسي المشهور موسى بن ميمون[١] (١١٣٠-١٢٠٤م)، الذي خصص جزءاً مهماً من كتابه " دلالة الحائرين" لمعالجة هذا الموضوع وأكدّ بأن العامل الرئيسي وراء ظهور مشكلة التشبيه هو التمسك بظاهر الصفات الخبرية التي ترد في التوراة وتفسيرها بالحقيقة دون المجاز، وهو إذ يوضح رأيه في الموضوع يقول: " هذه الرسالة لها غرض ثان، وهو شرح النصوص المجازية الشديدة الغموض، هذه النصوص التي نصطدم منها في أسفار الأنبياء دون أن يكون واضحاً أنها من المجاز - والتي على الضد من هذا - يأخذها الجاهل والذاهل على معناها الخارجي دون أن يرى فيها معاني خفية"[٢].

كما أن القضية الثانية والمرتبطة بالقضية الأولى وهي المقالة في خلق القرآن، والتي تؤكد الكثير من المصادر أن أصلها يهودي.

---

(١) هو أبوعمران موسى بن ميمون بن عبيدا لله القرطبي، فيلسوف يهودي، ولد في قرطبة بالأندلس، وتعلم بها، وهو أحد أحفاد يهود هاناسي، الذي دون المشناه، وهي أصل التلمود، تظاهر ابن ميمون بالإسلام، وقيل أكره عليه، فحفظ القرآن الكريم، وتفقه على المذهب المالكي، ودخل مصر، فسمح له بالعودة إلى يهوديته، لأنه دخل الإسلام، فيما يزعم- مكرهاً، وأقام في القاهرة رئيساً روحياً لليهود المصريين منذ عام ٥٦٧هـ-١١٧٠م، حتى وفاته سنة ٦٠١هـ-١٢٠٤م.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٣٢٩/٧-٣٣٠. موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، د. عبدالوهاب محمد المسيري وآخرون، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٤م، ص٣٨٦).

(٢) انظر: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، د. عرفان عبدالحميد، ص٢١٦-٢١٧.

فقد روى ابن قتيبة أن أول من قال بخلق القرآن هو المغيرة بن سعيد العجلي[١]، وكان من أتباع عبدا لله بن سبأ اليهودي[٢]، وإن كان ابن قتيبة قد تفرد بذلك.

إلا أن ابن الأثير يرى أن أول من نشرها من اليهود لبيد بن الأعصم عدو النبي ﷺ اللدود الذي كان يقول بخلق التوراة، ثم أخذ ابن أخته طالوت هذه المقالة عنه وصنف في خلق القرآن، فكان أول من فعل ذلك في الإسلام، وكان هذا زنديقاً فأفشى الزندقة[٣] ثم تبناها بشر ودافع عنها طوال حياته.

وحقيقة سلسلة هذه المقالة: أخذها الجعد عن بيان بن سمعان، وأخذها بيان عن طالوت بن أخت لبيد بن أعصم، وأخذها طالوت عن لبيد بن أعصم الساحر الذي سحر رسول ا لله، وأخذها لبيد عن يهودي باليمن، وأخذ عن الجعد الجهم ابن صفوان الحزري وقيل الترمذي، وأخذ بشر المريسي عن الجهم، وأخذ أحمد بن أبي دؤاد عن بشر المريسي[٤].

---

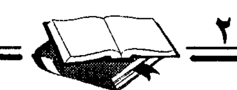
(١) هو المغيرة بن سعيد العجلي الكوفي، أبوعبدا لله، دجال مبتدع، جمع بين الإلحاد والتنجيم، وكان مجسماً يزعم أن ا لله تعالى على صورة رجل على رأسه تاج، وأعضاؤه على عدد حروف الهجاء، ويقول بتأليه علي، وتكفير أبي بكر وعمر وسائر الصحابة إلا من ثبت مع علي، وخرج بالكوفة في إمارة خالد بن عبدا لله القسري داعياً لمحمد بن عبدا لله بن الحسن، وكان يقول هو المهدي، وظفر به خالد، فصلبه وأحرق بالنار خمسة من أتباعه الذين يسمون المغيرية سنة ١١٩هـ.

(انظر: تاريخ الإسلام، الذهبي، ٥/١. لسان الميزان، ابن حجر، ٦/٧٥. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٣/١٩١).

(٢) انظر: عيون الأخبار، ٢/١٤٨-١٤٩.

(٣) انظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ٧/٤٩، المعتزلة، زهدي جارا لله، ص٢٢-٢٣،٧٥.

(٤) انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٠/٢١١.



ثانياً: الصابئة والمشركون:

وقد كانت طريقة وصول أفكارهم إلى بشر عن طريق الجهم أيضاً والمتأثر بالجعد فتأثر بهما بشر، وقد كان جعد نشأ بحران دار الصابئة، بقايا أهل دين النمرود، والمشركون الكنعانيون، فقد كانت الصابئة إلا قليلاً منهم إذ ذاك على الشرك(١).

فأسانيد الجعد في الصفات: "ترجع إلى المشركين، والصابئين المبدلين، واليهود المبدلين"(٢) وعامة الصابئة في حران كانوا من نفاة صفات الله تعالى وأفعاله، وكان من قولهم: ليس لله صفة ثبوتيه، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية(٣)، لكن إضافتها ليست من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، بل من قبيل إضافة المخلوق إلى الخالق. وكما نوهنا سابقاً، لم يكن مذهبهم قاصراً على التعطيل، بل كانوا كذلك مشركين.

ويشير شيخ الإسلام إلى الشرك عندهم بقوله: "فالشرك الذي نهى عنه الخليل -عليه السلام- وعادى أهله عليه: كان أصحابه هم أئمة هؤلاء النفاة للصفات والأفعال"(٤). أي أن الصابئة المشركين المبدلين لملة إبراهيم -عليه السلام-، كانوا أئمة الجهمية نفاة الصفات وعنهم أخذ بشر المريسي مذهبه.

حتى في دليل الأعراض وحدوث الأجسام الذي يستدلون به على وجود الله، كان مصدر بشر والجهمية بعامة هو بعض الصابئة، يقول شيخ الإسلام - رحمه الله- أن جهماً أخذه عنهم ثم لما رأى أن الأعراض - التي هي الصفات - تدل بزعمه على

---

(١) انظر: الرد على المنطقين ، ابن تيميه، نشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ص٢٨٧. الفتوى الحمويه الكبرى، شيخ الإسلام ابن تيميه، طبعة دار فجر للتراث، ص٤٨، ٤٩.

(٢) نقص تأسيس الجهمية، ابن تيميه، ص ٨٢.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيميه، ١٧٥/٧.

(٤) المصدر نفسه، ٣١٢/١

حدوث الموصوف الحامل للأعراض : التزم نفيها عن الله تعالى؛ لأن ثبوتها مستلزم لحدوثه بزعمه[١].

كما أخذ عنهم جملة من مقالات التعطيل، منها قوله : إن الله في كل مكان، ولايتكلم ولايشار إليه، ... وغير ذلك[٢].

يقول شيخ الإسلام - رحمه الله - : "فإن هذه الأمة اضطربت في القرآن وكلام الله اضطراباً عظيماً، وتفرقوا واختلفوا بالظنون والأهواء لما أحدثت فيهم الجهمية المشتقة من الصابئة[٣] ، وقال أيضاً: "واخذ القول أن الله لم يكلم موسى تكليماً عن الجعد، الجهم بن صفوان، فأنكر أن يكون الله يتكلم ثم نافق المسلمين فأقر بلفظ الكلام وقال: كلامه يخلق في كل محل كالهواء، وورق الشجرة، ودخل بعض أهل الكلام والجدل من المنتسبين إلى الإسلام من المعتزلة ونحوهم إلى بعض مقالة الصابئة والمشركين متابعة للجعد والجهم[٤].

ثالثاً : الفلاسفة :

فبالرغم من أن بشر ظهر في بدايته مهتماً بالفقه والحديث إلا أنه لم يشتهر بهما كما اشتهر في علم الكلام والفلسفة، ومن أبرز القضايا التي عالجها واشتهر بها مشكلة خلق القرآن، إلا أن المصادر لاتذكر بمن اتصل من علماء عصره في

---

(١) انظر: قاعدة في القرآن وكلام الله، ابن تيميه، ضمن مجموع الفتاوى، ١٢/٢٨، درء تعارض العقل والنقل، ٧/٧٢.

(٢) انظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات، والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -، د.عبدالقادر بن محمد عطا صوفي ، مكتبة الغرباء الأثرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ١/٦٤.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ١٢/٦.

(٤) المصدر السابق، ١٢/٢٧.

علم الكلام والفلسفة، وإن كان البعض يرى أن بشراً متأثر بالفلاسفة في نفيهم للصفات – عن طريق تأثر الجهم بهم[١]– وقد كان الجهم متأثراً بالجعد والذي كما قلنا نشأ بحران دار الصابئة المشركين والذين كان علماؤهم الفلاسفة، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل وكان بها هيكل " العلة الأولى " هيكل " العقل الأول " هيكل " النفس الكلية " هيكل " زحل " هيكل " المشترى" هيكل " المريخ " هيكل "الشمس" وكذلك "الزهرة" و "عطارد" و" القمر" ولم يزل بها الفلاسفة في دولة الإسلام إلى آخر وقت، ولذا لما قدم الفارابي حران في أثناء المائة الرابعة، دخل عليهم، وتعلم منهم، مأأخذ من الفلسفة، وكانوا يقولون : ليس للرب إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منهما[٢].

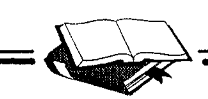
يقول ابن تيميه – رحمه الله –: "قال الإمام أحمد: وكان يقال إنه – أي الجعد– من أهل حران، وعنه أخذ الجهم بن صفوان مذهب نفاة الصفات وكان بحران أئمة هؤلاء الصابئة الفلاسفة، بقايا أهل هذا الدين أهل الشرك ونفي الصفات والأفعال ولهم مصنفات في دعوة الكواكب"[٣].

---

(١) وقد أشار إلى ذلك كل من الأشعري، والغزالي والشهرستاني، وابن تيميه، وغيرهم.
(انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري، ١٢٣/١ . المنقذ من الضلال، الغزالي، تحقيق: جميل صليبا، وكامل عياد، الطبعة التاسعة ١٩٨٠م، دار الأندلس، بيروت، ص٣٤. الملل والنحل، الشهرستاني، ٤٦/١. نهاية الإقدام في علم الكلام، عبدالكريم الشهرستاني، تحرير وتصحيح: الفردجيوم، طبعة مصورة من طبعة ليدن، ص٩١. الفتاوى ، ابن تيمية، ٣٥٩/٦، ٣٤٩/١٤. الجانب الإلهي، محمد البهي، ص٢١٠. في العقيدة بين السلفية والمعتزلة، د. محمود أحمد خفاجي، مطبعة الأمانة، القاهرة ١٩٧٩م، ص٣٥٧. المعتزلة، زهدي جارالله، ص٦٣).

(٢) انظر: الرد على المنطقين، ابن تيميه، ص٢٨٧، ٢٨٨. الفتوى الحمويه، ابن تيميه، ص٤٨-٤٩.

(٣) درء التعارض بين العقل والنقل ٣١٣/١.



كما أنه ليس بالبعيد أن يكون قد علق بذهنه بعض هذه الآراء الفلسفية من خلال المناقشات مع أهل الديانات الأخرى والتي ينحدر من إحداها وهي اليهودية، خاصة وأنه نشأ بالعراق والتي تميزت بالرأي، فقد عرف أهل العراق باصطناع القول والذي أثر فيه كثرة أخلاط المسلمين من الأمم المختلفة ومنهم الذين لم يصل الإيمان إلى أعماق قلوبهم ممن لايتحرج من اختلاق حديث أو رواية خبر غير صحيح مادام ذلك يؤيد دعواه.

كما أن أجواء العراق تتميز بكثرة المذاهب المختلفة من معتزلة ومرجئة وأصناف من المتكلمين، وقد كان كل صنف من هؤلاء يؤيد حجته ورأيه بتأويل آيات القرآن واختلاق الحديث.

والعصر كله عصر جدل ونقاش وانتصار لرأي ورد لآخر، ونشأ عن هذا تلاقي الأفكار والآراء والديانات واختلاط بعضها ببعض، وتلاقح كل منها بالآخر.

ثم إن بشراً قد عاصر فيها الترجمة، وخاصة في عهد المأمون.

وليس ببعيد أن يكون قد قرأ بعض ماترجم من الكتب الفلسفية وقد كان لها أثر واضح في الأفكار الكثيرة الموجودة في الساحة الإسلامية، إذ غزا الفكر الإسلامي كثير من المنازع الفلسفية، والمذاهب القديمة في الكون والمادة وماوراء الطبيعة المحسوسة، وكان بعض الفلاسفة ينادون بتنزيه الله عن صفات الخلق كأفلوطين(١)

---

(١) هو فيلسوف يوناني، ولد سنة ٤٢٧ ق.م ، وتتلمذ على سقراط، رسم في الجمهورية صورة للمدنية الفاضلة كما تخيلها وتمناها، وفلسفته تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي: الجدل، والطبيعة، والأخلاق، توفي سنة ٣٤٧ق.م.
(انظر: أخبار الحكماء، القفطي، ص١٣، ٢١. تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص٦٢/٦٥. الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/١٩٠).

الذي كان له تأثير واضح على ماعند بشر، خاصة إذا عرفنا واحد أفلوطين المـنزه عـن الكثرة والتركيب والوصف والحد، ثم يصف لنا شيخ الإسلام هذه الوحدة عنـد بشـر بقوله : "وعنده لم يقم بذات الله تعالى صفة ولافعل ولاقدرة ولاكلام، ولاإرادة، بـل ماثم عنده إلا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات المنفصلة عنها"[١].

وعلى هذا فلابد أن تؤول النصوص المثبتة للصفات.

ولاشك أن قـول بشـر بوحـدة الـذات الإلهيـة، ومـن ثـم نفـي الصفـات، وفي زيادتها على الذات هو وليد النمط الفلسفي في التفكـير تـأثراً بواحـد أفلوطـين الـذي لايوصف، وهو واحد بسيط لايتعدد،ولايتركب؛ أي هو واحد من كل وجـه، ومجرد من الصفات وهي مغالاة في النزعة العقلية الـتي تـؤول كـل مايصادفهـا مـن نصـوص؛ لنصرة مذهب التنزيه المغالى فيه بإثبات الوحدة لله تعالى ونفي الكـثرة والـتركيب مـن كل وجه.

وزينوفان الذي قال في صفات الله: "ولايشبه في هيئته أو عقله أي واحـد مـن البشر، موجود في كل مكان، بغير أن يتحرك إذ لايليق بـه أن يتحـرك مـن مكـان إلى آخر وأن يغير موضعه"[٢].

وإذا كان أرسطو يقول، كما نقل عنه الأشعري: "أن الباري علم كلـه، قـدرة كله، حياء كله، سمع كله، بصر كله"[٣].

فإن بشراً يزعم أن الله لاصفة له ولاكلام ، ولافعل ، بل خلق المخلـوقات ،

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ابن تيميه، ١٤/٢.

(٢) علوم الإغريق وسبل انتقالها إلى العرب، أوليري، ص١٦٤-١٨٩.

(٣) ابن سينا بين الدين والفلسفة، حموده غرابـه، مطبوعـات مجمـع البحـوث الإسـلامية، القـاهرة، ١٩٧٢م، ص ٤١.

وخلق الكلام الذي سماه كلامه ، بلاصفة ولافعل ولاكلام ، وليس هناك إلا الذات المجردة، وكل ماسوى الذات المجردة فهو مخلوق(١).

وعليه : فلابد أن بشراً قد تأثر بالفلسفة وعلم الكلام الذي ساد عصره، وخاض بشر فيها بكل مايملك، مع الوضع في الاعتبار أن له كتباً وردت بأسمائها وإن كان لم يصل إلينا منها شيء، لكن الذي يؤكد تأثره مأثير حوله في الأوساط العلمية حتى حرض العلماء العامة على بشر، واستمر موقف العلماء منه ومن أفكاره في استياء زمن إبراهيم بن المهدي الذي تبوأ الخلافة بعد مقتل الأمين، حتى سجن وطالب الناس بقتله.

كل ذلك تغير في عهد المأمون، فقد برز اسمه بين من كان يجالسهم من العلماء، ولاشك أن قوته الكلامية جعلت المأمون يصدره في مجالسه معجباً بطريقته في الحوار، بل أكثر من هذا نجد هارون بن المأمون بن سندس، وكان بيت الاعتزال يفر من مناظرته، فيقول: إن المأمون قال له .." لأجمعن بينك وبين بشر فإن وجبت عليك الحجة ضربت عنقك"، وكان هارون يقول: "لم أزل أتجنب مجلس بشر عند المأمون إلى أن فرق الدهر بيننا"(٢).

حقيقة أخيرة: تنبثق من قوله تعالى:﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إلا أُولُو الأَلْبَابِ**﴾(٣).

---

(١) انظر: موافقة صحيح المنقول الصريح المعقول، ابن تيميه، ٢/١٤، ٢٩.

(٢) كتاب بغداد، ابن طيفور، ص ٤٠.

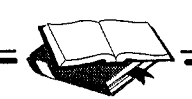
(٣) سورة آل عمران: ٧ .



والحديث عن القرآن بصفته مصدراً أساسياً للمسلمين في فهم مايتعلق بذات الله تعالى وصفاته في هذه المرحلة لايعني أن القرآن كان يريد لهم أن يقعوا في اللجاجة والاختلاف، ولكن القضية تكمن في طبيعة التعامل البشري مع هذه الآيات، فبعد أن كان الصحابة والتابعون يتهيبون من إخضاع الآيات التي تتكلم عن الله - ذاته وصفاته - للبحث العقلي، جاء قوم - ومنهم بشر المريسي - لايشغلهم سوى الأبحاث العقلية، خروجاً عن طريق السلف، مع الوضع في الاعتبار محاولة بشر التزاوج بين ثقافته اليهودية الأصلية وبين الثقافة الإسلامية الوافدة على حياته، فكان أحد المساهمين في تحويل العقلية الإسلامية من البساطة إلى التعقيد، ومن تسليم الفطرة إلى التأمل العقلي والتأويل، والكل حريص على جذب النصوص لصالحه، يقول د.محمد يوسف موسى: "وإن هذه الآيات وأمثالها، ممايدور حول الله وصفاته، ونحو ذلك من الأمور المتشابهة، كان من المحتم أن تنبت العقول وأن تدفعها إلى أنحاء من التفكير الفلسفي وقد كان، وكان من المحتم كذلك أن يكون لكل المفكرين، فرداً أو طائفة تجمعهم فكرة واحدة، موقفه منها، وقد كان، إلا أن هذا الموقف الذي كان لكل طائفة من المفكرين لم يكن من ضرب واحد، لقد كان موقف البعض أن استوحى من القرآن نفسه - صواباً أو خطأ - مذهبه"[١].

ونحن مع تحفظنا على بعض ماجاء في كلام المؤلف نؤكد على أن القرآن لم يُرد هذا الاختلاف، ولكن القضية تكمن في اختلاف الأهداف، وكان أحد المتعاملين مع هذه النصوص بشر المريسي، يقول د. العسال: "بدأ الفكر العربي يتأثر بالأفكار والآراء الفلسفية والثقافية بعد أن امتدت الفتوحات الإسلامية واختلط العرب بغيرهم من الأمم وأخذت الحضارة الإسلامية تنمو وتتسع من منطلقها القوي الواضح، وهو

(١) القرآن والفلسفة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧١م، ص ٤٠.



القرآن الكريم الذي أكد على إعمال الفكر والاهتمام بالإنسان، وانبرى رجال الفكر في العالم الإسلامي في الرد على الآراء المخالفة لتعاليم القرآن كما انبرى آخرون لتبني وشرح الأفكار الفلسفية والدينية في القرآن، ولما كان ليس من السهل فهم كل آيات القرآن فهماً صحيحاً واضحاً، لأسباب عدة أدى ذلك إلى تباين فهم المفكرين لآياته ومحاولتهم تأويلها.

ومن الشخصيات التي تناولت الأفكار الفلسفية في القرآن بشر بن غياث المريسي"(١) والذي ادعى التنزيه بنفيه جميع الصفات وتأويل ماورد فيها من نصوص، فراراً من التشبيه بزعمه.

وعليه ، ففي ضوء ماسبق نخرج بالآتي :

١- أن مصدر أفكار بشر وآراءه ماهو إلا بتأثير من أصحاب الديانات الأخرى من الأمم الدخيلة على الإسلام والمسلمين.

٢- أن المعبر لتلك الأفكار إلى رأس بشر وحسه، هو الجهم بن صفوان، ومن هنا أطلق الكثيرون لفظ الجهمي على المريسي تأكيداً على هذا التأثر.

٣- أن توحيد بشر والذي هو توحيد الجهمية، يصدر عن أقوال أعداء الإسلام من مشركين وصابئين وفلاسفة، " وهو نفي صفات الرب كعلمه، وكلامه، وسمعه وبصره وحياته وعلوه على عرشه، ونفي وجهه ويديه، وقطب رحى هذا التوحيد هو جحد حقائق أسماءه وصفاته"(٢).

---

(١) بشر المريسي وآراؤه الفلسفية، د. خالد العسلي، ص٢٣٣.
وحين يقول العسال فلسفة القرآن فهو يُسيء إلى القرآن لأن الفلسفة تحاول حصر الحقيقة في العبارة التى تنتهي إلى التعقيد والتخليط والجفاف المليء بالمصطلحات فلا يدرك محتواه إلا القليل من الناس بينما عُرضت الحقائق العقدية في القرآن بأسلوب خاص مباشر يمتاز بمخاطبة الكينونة الإنسانية بكل جوانبها وطاقاتها ومنافذ المعرفة فيها، ولاتخاطب الفكر وحده في الكائن البشري، كما يمتاز بالبساطة والوضوح مما جعل ادراكها سهلاً ميسراً لكافة مستويات الناس على اختلاف مداركهم وفطرهم يأخذ كل حسب طاقته من التفكير والاقتناع. ومن هنا جاء الخلط واللبس لدى الدكتور العسّال حين رأى أن القرآن يقوم على أفكار فلسفية ثم أتبعها بقوله وليس من السهل فهم كل آياته فهماً صحيحاً واضحاً لأسباب عدة مما أدى إلى تباين فهم المفكرين لآياته ومحاولتهم تأويلها...ومن هنا أيضاً نقف لنقول أنه لامجال للجمع بين الفلسفة والقرآن ... لأن الفلسفة هي التي أفسدت طريقة التلقي عند المسلمين، فقد نشأ علم الكلام عند دراسة العقيدة وتلقيها من منظور فلسفي.. وهي تقوم على مناقشة قضايا ذهنية مجردة وبهذا هي لاتثمر إيماناً ولاتدفع شكا وإنما تزيد الحيرة حيرة، ودين الله مستغني عنها فما عرفها أصحاب القرون الأولى ولا لقاء بينهما لامن ناحية المصدر ولا المنهج ولاقوة التأثيرولاالأسلوب ولاطريقة الاستدلال (وقد تناول هذه القضية الدكتور الأشقر في كتابه العقيدة في الله من ص ٣٥-٥٠).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة، ابن قيم الجوزية، ١/١٩٠.

رأي السلف في الصفات :

الأصل عند السلف في باب الأسماء والصفات أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله -ﷺ- ومعناه: أن يقتصر على ماجاء به الكتاب والسنة، فهما المصدران الأساسيان في هذا الأمر المتعلق بذات الله تعالى، وماله من صفات الجلال والكمال، من غير تفريق بين أسماء الله وصفاته، ولابين بعض صفاته وبعض، بل قولهم في الجميع واحد، لاينفون ولايؤولون شيئاً منها، ولايكيفون أو يشبهون شيئاً منها بصفات المخلوقين.

يقول الحافظ ابن عبدالبر الأندلسي: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة وحملها على الحقيقة لاعلى المجاز إلا أنهم لم يكيفوا شيئاً من ذلك"[١].

ويقول شيخ الإسلام :"وأصل دين المسلمين أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتبه وبما وصفته به رسله من غير تحريف ولاتعطيل، ومن غير تكييف ولاتمثيل، بل يثبتون له تعالى ماأثبته لنفسه، وينفون عنه مانفاه عن نفسه، ويتبعون في ذلك أقوال رسله، ويجتنبون ماخالف أقوال الرسل، كما قال تعالى : ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[٢] لسلامة ماقالوه من النقص والعيب و﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[٣] فالرسل وصفوا الله بصفات الكمال، ونزهوه عن النقائص المناقضة

---

(١) التمهيد، ٧/١٤٥.

(٢) سورة الصافات: ١٨٠.

(٣) سورة يونس : ١٠ .

للكمال، ونزهوه عن أن يكون له مثل في شيء من صفات الكمال، وأثبتوا له صفات الكمال على وجه التفصيل، ونفوا عنه التمثيل"[١].

والسلف – رحمهم الله تعالى – ساروا على هذا الأصل، فجاء مذهبهم في الأسماء والصفات مبنياً على ماأثبته الله ورسوله، ونفي مانفاه الله ورسوله.

فقولهم في الصفات مبني على أصلين :

أحدهما : أن الله تعالى منزه عن صفات النقص مطلقاً؛ كالسِنة والنوم والعجز والجهل وغير ذلك

الثاني : أنه متصف بصفات الكمال التي لانقص فيها على وجه الاختصاص بما له من الصفات فلايماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات[٢].

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيميه هذا بأصلين :

الأول : أن يقال القول في بعض الصفات كالقول في بعض، فإن كان المخاطب ممن يقول بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام ويجعل ذلك حقيقة وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته فيجعل ذلك مجازاً أو يفسره بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، فيقال له لافرق بين مانفيته وبين ماأثبته بل القول في أحدهما، كالقول في الآخر، وتتمة الأمر، تجده عند شيخ الإسلام يخاطب به بشراً المريسي قائلاً عنه: "فهو في الوقت الذي ينفي علاقة الصفات بالذات، وأنها

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيميه، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٧٩هـ-١٩٥٩م، ٣/١٣٩-١٤٠.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية، ابن تيميه، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ٢/٤٢٧.



مجردة عن الصفات، والمخلوقات منفصلة عنها، نجده يقر بأزلية القدرة، فثبت أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ماليس بمخلوق فبطل أصول قول بشر: إنه ليس لله صفة، وإن كل ماسوى الذات المجردة فهو مخلوق، وتبين أن الذات يقوم بها معان ليست مخلوقة، وهذا حجة مثبتة الصفات"[١].

ثانياً: الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من علماء السلف التي تدل على أن مذهبهم إنما هو إثبات الصفات لله سبحانه وتعالى، والتي منها ماأخرجه الإمام اللالكائي في "شرح أصول السنة" قول أم سلمة -رضي الله عنها- في قوله تعالى ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[٢] فقالت : الاستواء غير مجهول والكيف غير معلوم والإقرار به إيمان والجحود به كفر"[٣].

وقال النبي -ﷺ- لعمران بن حصين قبل أن يسلم، كم إلهاً تعبد اليوم؟ فقال سبعة، ستة في الأرض وواحد في السماء ، فقال : فإذا أصابك الضرر فمن تدعو؟ قال: الذي في السماء[٤].

وقال الأوزاعي إمام أهل الشام في زمنه: "كنا والتابعون متوافرون نقول: "إن الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته"[٥].

وقال الشافعي : الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه وفوق مايصفه به خلقه ، فبين - رحمه الله - : أن الله موصوف بما وصف به نفسه في كتابه

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيميه، ٢/٢٥٦.
(٢) سورة طه : ٥ .
(٣) تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، ٢/٢٦٠ .
(٤) رواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص٣٥. والترمذي من طريق عمران بن حصين، أبواب الدعوات، حديث ٣٥٥٠. وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب"، انظر السنن مع تحفة الأحوذي، ٩/٤٥٤، ٤٥٥.
(٥) انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ص ١٨١. فتح الباري، ابن حجر، ١٣/٤٠٦.

وعلى لسان رسوله ﷺ (١).

ويقرر شيخ الإسلام مذهب أهل السنة أحسن تقرير حين يقول: "ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله -ﷺ-، من غير تحريف ولاتعطيل، ومن غير تكييف وتمثيل، يثبتون لله ماأثبته لنفسه من الصفات، وينفون عنه مماثلة المخلوقات، يثبتون له صفات الكمال، وينفون عنه ضروب الأمثال، ينزهونه عن النقص والتعطيل، وعن التشبيه والتمثيل، إثبات بلاتشبيه، وتنزيه بلاتعطيل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ رد على الممثلة ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ رد على المعطلة"(٢).

والحاصل :

١- أن ا لله لايوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله -ﷺ-.

٢- أن ماوصف به نفسه أو وصفه به رسوله ليس فيه تشبيه بصفات خلقه.

٣- أن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر.

٤- أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ٢٥٦/٥-٢٥٧.

(٢) منهاج السنة، ابن تيميه، ١١١/٢.

الفصل الأول

طريقة المريسي في الاستدلال على وجود الله، ورأيه في حقيقة الإيمان، وأسماء الله تعالى

وفيه مباحث :

المبحث الأول: طريقة المريسي في الاستدلال على وجود الله.

المبحث الثاني: رأي المريسي في حقيقة الإيمان.

المبحث الثالث: رأي المريسي في أسماء الله تعالى.

المبحث الأول

طريقة المريسي في الاستدلال على وجود الله، وأصولها، والرد عليه

وفيه مطالب :

المطلب الأول: رأيه في الاستدلال على وجود الله.

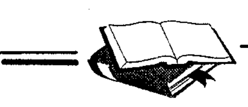
المطلب الثاني: أصل هذا الرأي وبمن تأثر فيه .

المطلب الثالث: سير الفكرة من بعده .

المطلب الرابع: الرد عليه وموقف علماء السلف من هذا الرأي .

الفصل الرابع : رأيه في أفعال العباد.

الفصل الخامس : رأيه في بعض السمعيات .



المطلب الأول : رأي المريسي في الاستدلال على وجود الله :

نجد رأي المريسي في الاستدلال على وجود الله عند شيخ الإسلام ابن تيميه وهو يناقش قضية تقديم العقل على السمع عند المتكلمين ويرد فيها على الرازي وأنه ليس فيما يعارض السمع شيء من المعقولات التي يتوقف السمع عليها، ويضرب لذلك مثلاً من أن جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع ليس متوقفة على مايدعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع،وأنها قضية بدهية ضرورية...من خلال كل ذلك يسجل شيخ الإسلام-رحمه الله- أفكار بشر في هذا الجانب،ويثبت من خلالها رأيه حول الاستدلال على وجود الله، بطريقة الأعراض وحدوثها ولزومها للأجسام وأن ماالستلزم الحادث فهو حادث[1]، مؤكداً أن هذه هي طريقة الأنبياء عامة مستدلاً بقصة إبراهيم عليه السلام مع الكواكب بعد أن صودرت منها الحقيقة.

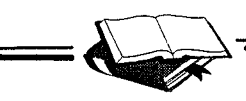
يقول ابن تيميه – رحمه الله – على لسان بشر : "إن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل ، وإنه استدل على حدوث الكواكب والشمس والقمر بالأفول ، والأفول هو الحركة، والحركة هي التغير، فلزم من ذلك أن كل متغير محدث؛ لأنه لايسبق الحوادث، لامتناع حوادث لا أول لها، وكل ماقامت به الحوادث فهو متغير ، فيجب أن يكون محدثاً فهذه الطريقة التي سلكناها هي طريقة إبراهيم الخليل، وهذا مما ذكره خلق من النفاة، مثل بشر المريسي وأمثاله"[2].

وقال في موضع آخر على لسانه : إن إبراهيم عليه السلام استدل بالأفول

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، ١/١٠٠.

(٢) المصدر السابق ، ١/١٠٠-١٠١.



الذي هو الحركة والانتقال على حدوث ماقام به ذلك؛ كالكوكب والقمر والشمس(١).

وعليه فترتيب الدليل عند بشر في استدلاله على وجود الله بحدوث العالم كالتالي:-

١- إثبات الأعراض .

٢- القول بحدوث الأعراض .

٣- دعواه أن الأعراض لازمة للأجساد.

٤- أن ماااستلزم الحادث فهو حادث .

ثم عرض ابن تيميه - رحمه الله - الدليل عند بشر مرة أخرى ، مع زيادة، وهذا ماجعلني أرى الكلام في بحبوحة حين قال في ترتيب الدليل :-

١- إثبات الأعراض وإثبات حدوثها .

٢- إثبات استلزام الجسم لها .

٣- وأن مااستلزم الحادث فهو حادث .

٤- استحالة حوادث لاأول لها .

٥- أن مالايسبق الحوادث فهو حادث .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، ٣١٠/١.



وكأني بشيخ الإسلام قد ألقى بالفكرة الأخيرة بعد اكتمالها عند المعتزلة والتي انتهى إليها وجعلها من وراء فهمه العام؛ لأن المتقدمين سواء كان بشراً أم من عاصره كالعلاف[١] لم يفرقوا بين خلو الجسم من جنس الحوادث، وبين خلوه من آحادها وأشخاصها المعينة، ولم يستدلوا على امتناع حوادث لاأول لها، ورأوا ذلك مسلماً.

ثم جاء الأمر بعد ذلك عند المتأخرين من المعتزلة كالقاضي عبدالجبار[٢] وأبي الحسين البصري[٣] حين أدركوا أن المقدمات بهذا الترتيب لاتقطع الشبهة ولاتوصل إلى الجزم بحدوث الأجسام مالم يستدل على استحالة حوادث لاأول لها، وجعلوا ذلك مقدمة من مقدمات الدليل، ثم رتبوا عليه أن مالايسبق الحوادث فهو حادث، وجعلوها كالنتيجة للدليل، بدل أن كانت مقدمة من مقدماته كما ذكرها القاضي عبدالجبار.

وهذا ماقرره شيخ الإسلام نفسه حين قال : " ولما تفطن كثير من أهل الكلام لما في هذه المقدمة من الإجمال والإبهام وأنه لابد من بيان هذه المقدمة في هذا الموضع ميزوا بين الفرعين كما فعل أبوالحسين البصري،وأبوالمعالي الجويني[٤]،

---

(١) سبقت ترجمته، ص٧٧ .

(٢) سبقت ترجمته، ص١٨١ .

(٣) هو الحسين بن علي البصري، الملقب بالجعل، كان رأس المعتزلة وصاحب التصانيف، توفي سنة تسع وستين وثلاثمائة وعمره ثمانون سنة.
(انظر : شذرات الذهب ، ابن العماد ، ٦٨/٣ . طبقات الفقهاء ، القاضي أبي يعلي، ص١٤٣).

(٤) سبقت ترجمته، ص١٩٢ .

والشهرستاني[١] والرازي[٢] وغيرهم ... ولهذا جعل أبوالحسين وأبوالمعالي ونحوهما هذا الدليل مبنياً على أربع مقدمات : إثبات الأعراض وإثبات حدوثها، وإثبات استلزام الجسم لها، واستحالة حوادث لاأول لها. وجعلوا النتيجة أن مالايسبق الحوادث فهو حادث، فإن ذلك حينئذ يكون معلوماً بالضرورة بخلاف مافعله كثير من أهل الكلام من الجهمية[٣] والمعتزلة[٤] والأشعرية[٥]

---

(١) هو محمد بن عبدالكريم بن أحمد أبوالفتح الشهرستاني، من فلاسفة الإسلام، كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، ولد في شهرستان وانتقل إلى بغداد ثم عاد إلى بلده وتوفي بها سنة ٥٤٨هـ.
(انظر: لسان الميزان، ابن حجر، ٢٦٣/٥. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٤٨٢/١).

(٢) سبقت ترجمته، ص١٨٠.

(٣) هم أتباع جهم بن صفوان، الذي قال : إن العبد مجبور على فعله ولاقدرة له ولااختيار، ومن ضلالاته : إنكار الصفات ، والقول بأن الجنة والنار تبيدان، وأن الإيمان هو المعرفة با لله فقط، والكفر هو الجهل به فقط.
(انظر : إعتقاد إعتقادات فرق المسلمين المشركين، فخر الدين الرازي، ص٦٨. التبصير في الدين، الإسفراييني ، تحقيق: كمال الحوت، الطبعة الأولى ، ص١٠٧-١٠٨. الفصل، ابن حزم، ٤، ٢٠٤، الفرق بين الفرق، البغدادي، ص٢١١-٢١٢. مقالات الإسلاميين، الأشعري، ٣٣٨/١. الملل والنحل، الشهرستاني، ٨٦/١-٨٨).

(٤) المعتزلة / سموا بذلك لاعتزال واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد من رؤسائهم – مجلس الحسن البصري، لقولهما بأن الفاسق – مرتكب الكبيرة – لامؤمن ولاكافر.
ويجمع المعتزلة القول بنفي الصفات عن ا لله تعالى، والقول بأن القرآن محدث، وأن ا لله لايرى في الآخرة، وأن ا لله ليس خالقاً لأفعال العباد، ويسمون أيضاً: القدرية والعدلية وتصل فرقتهم إلى عشرين فرقة.
(انظر: إعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازي، ص ٣٨-٣٩. التبصير في الدين، الإسفراييني، ص٦٣-٦٧. تلبيس إبليس، ابن الجوزي، ص٨٣. الفرق بين الفرق، البغدادي، ص٢٠-٢١. مقالات الإسلاميين ، الأشعري ، ٢٣٥/١. الملل والنحل ، الشهرستاني، ٤٣/١-٤٦).

(٥) الأشعرية : هم المنتسبون إلى أبي الحسن الأشعري في مذهبه الثاني بعد رجوعه عن الاعتزال، وعامتهم يثبتون سبع صفات فقط، وينفون عن ا لله علو الذات، ويقولون إن الإيمان هو التصديق كما هو ظاهر من كتبهم.

=



والشيعة[١] وغيرهم، حيث جعلوا المقدمات أربعاً، إثبات الأعراض، وإثبات حدوثها وإثبات استلزام الجسم لها، والرابعة أن مالايسبق الحوادث فهو محدث، وهذه هي النتيجة وتصلح أن تكون مقدمة إذا تبين أن ما لم يسبق جنس الحوادث فهو محدث، ولكن هم لم يثبتوا ذلك هنا، واللفظ مجمل كما ترى"[٢].

وعليه:

فترتيب الدليل عند بشر كما عرضه شيخ الإسلام في المرة الأولى، لأن فكرة القول بامتناع حوادث لاأول لها والاستدلال عليها فكرة متأخرة عن عصر المريسي.

= (انظر : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين أبوالمعالي الجويني، تحقيق: د.محمد يوسف موسى، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي، مصر١٣٦٩هـ. مذاهب الإسلاميين، د.عبدالرحمن بدوي، الجزء الأول، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م ، ١/٤٨٧-٧٤٨ ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تعليق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ. الملل والنحل، الشهرستاني، ١/٩٤. المواقف في علم الكلام، عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت، ١/٩٨) .

(١) الشيعة : هم الذين شايعوا علياً - رضي الله عنه - على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لاتخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقيه من عنده، وقالوا إن الإمامة ركن الدين، وإن الأئمة معصومون من الكبائر والصغائر، وهم فرق كثيرة، منهم الغالي الكافر، ومنهم دون ذلك، ويسمون أحياناً بالرافضة.
انظر : مقالات الإسلاميين، الأشعري، ١/٦٥ ومابعدها، الملل والنحل، الشهرستاني، ١/١٤٦-١٤٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، ابن تيميه، ٨/٣٤٤-٣٤٥.

والخلاصـة:

إن هذا الدليل الذي تبناه بشر يعبر عن رصيد موروث، كثرت صوره تبعاً لألفاظه وتعابيره المختلفة، ويتلخص في أمور منها :

أولاً : إن قضية وجود الله عند بشر تعد مسألة نظرية وليست ضرورية فطرية.

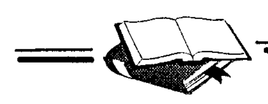
ثانياً: مادامت نظرية فيستدل عليها بدليل الحدوث والمتلخص في الأعراض وحدوثها ولزومها للأجسام وأن مااستلزم الحادث فهو حادث، وكل حادث لـه محدث وهو الله تعالى .

ثالثاً: ادعاؤه أن هذه الطريقة التي اتبعها هي الطريقة الشرعية المعتبرة التي نزل بها القرآن،وجاءت بهاالرسل بزعمه أن سيدناإبراهيم الخليل -عليه السلام- قدسلكها في مناظرته لقومه، ومحاجته لهم، لظنه أنه -عليه السلام- كان في معرض الاستدلال على وجود الرب والتعرف على الخالق، جهلاً منه بحقيقة دعوة الرسل.

رابعاً: العلاقة الوثيقة بين دليل الحدوث هذا، ونفي الصفات، كما يتبناها بشر، وقد أشار إلى هذه العلاقة شيخ الإسلام حين قال "وهذا مما ذكره خلق من النفاة مثل بشر"[١].

* * *

(١) درء تعارض العقل والنقل ، ابن تيمية، ١/١٠١.



المطلب الثاني : أصل الفكرة :

بدأت من عند الجهم بن صفوان والذي كان نصيبه منها التمهيد، يؤكد ذلك شيخ الإسلام مع بعض التحفظات منا على ماورد عنده حين قال : " أئمة هذه الطريقة هو الجهم وأبوالهذيل(١) ".

ويقول في موضع آخر : "لم يكن أحد من الصحابة ولا القرابة ولاالتابعين يسلك هذه الطريقة، وإنما سلكها الجهم بن صفوان، وأبوالهذيل العلاف ومن وافقهما"(٢).

وعليه : فصاحب الفكرة الأولى هو الجهم، وهو المستحدث لفكرة النظر والاستدلال على وجود الله وأن معرفة الله نظرية وليست فطرية، فقد ذكر الذهبي بعد أن سرد أخبار الجهم ومناقشته للسمنيه وشكه، وتركه الصلاة أربعين يوماً بحجة أنه لايدري لمن يصلي(٣) فقال : "وكان الناس في عافية وسلامة فطرة حتى نبغ جهم فتكلم في الباري تعالى وفي صفاته بخلاف ماأتت به الرسل وأنزلت به الكتب"(٤).

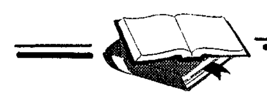
---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، ابن تيميه ، ٢٨٠/٨.

(٢) منهاج السنة النبوية، ابن تيميه، تحقيق محمد رشاد سالم، ١٩٩/٢.

(٣) انظر القصة بكاملها في عقائد السلف، النشار والطالبي ، ص ٦٥-٦٦. مجموع الفتاوى، ابن تيميه ، ١٢٨/٤، ٢٢/٥. درء التعارض ، ١٧٥/٥، نقض تأسيس الجهمية ، ١٣٩/١-٣١٨.

(٤) تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير الأعلام، الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مكتبة القدس، القاهرة ١٣٦٣هـ، ٥٨/٥.



ولم يرد عن الجهم أكثر من هذا .

أما شيوخ المعتزلة ابتداءً من واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ) ومروراً بعمرو بن عبيد (ت١٤٤هـ)، إلا ماكان من أبي الهذيل العلاف(ت ٢٢٧هـ) فيبدو أن المسألة كانت عندهم بدهية ضرورية، أما العلاف، فهناك نصوص تؤكد أن قضية وجود الله ومعرفته نظرية عنده لاتعرف إلا بالدليل[١]، ولذلك اعتبره الشهرستاني مقرر الطريقة والمناظر فيها[٢].

وعليه : فكأن جهم بن صفوان (ت١٢٨هـ) وهو أول من تحدث في الدليل، ثم تبعه العلاف (ت٢٢٧هـ) مستفيداً ممن سبقه فكان أول من أشهر هذا الدليل بين الناس، وعنه أخذ من استدل به بعده من شيوخ المتكلمين، سواءكانوا معتزلة أم غيرهم، فكان بشر متأثراً بما اشتهر باعتباره معاصراً لأبي الهذيل العلاف.

ومن هنا نفهم مايعنيه شيخ الإسلام بقوله : "والمعتزلة هم الأصل في هذه الطريقة عنهم انتشرت وإليهم تضاف"[٣].

---

(١) انظر : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ، د. محمد عبد الهادي أبو ريده، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٦٥هـ، ص٨٦، الملل والنحل، الشهرستاني، ٥٢/١.

(٢) الملل والنحل، ٤٩/١.

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيميه، ١٣٢/٩، ١٨٤.

ويقول في موضع آخر : "وهؤلاء أول من عرف عنهم في الإسلام أنهم أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام[(١)] إلا أن هناك مايرد ذلك، حين نعلم أن بعض المؤرخين، يثبتون أن قضية وجود الله عند العلاف بدهية ضرورية"[(٢)] وأن استدلالاته لم تكن من أجل إثبات وجود الله، بل كانت تهدف إلى الرد على مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم أو قدم بعض عناصره - خاصة وأن الفلاسفة القائلين بقدم العالم لم يكونوا ينكرون وجود الله تعالى[(٣)] ، فالكلام عن فكرة حدوث العالم فقط[(٤)]، يقول صاحب شرح الأصول الخمسة مؤكداً ذلك بقوله : "والدلالة المعتمدة في هذا هي أن نقول إن الأجسام لم تنفك من الحوادث و لم تتقدمها ، ومالم يخل من المحدث و لم يتقدمه يجب أن يكون محدثاً مثله، وأول من استدل بها شيخنا أبوالهذيل وتابعه

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيميه، ٢٢١/١.

(٢) انظر: أصول الدين، أبومنصور عبدالقاهر بن طاهرا لبغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م ، ص٣٢ ، أبو الهذيل العلاف أول متكلم إسلامي تأثر بالفلسفة، على مصطفى الغرابي مطبعة حجازي، الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ، ص٥٨، ١١٤-١١٥. الفرق بين الفرق، البغدادي، ص٢٩. تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، علي مصطفى الغرابي، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية ١٩٨٥م، ص١٧٧. مذاهب الإسلاميين، بدوي، ١٣٩/١.

(٣) انظر : نهاية الإقدام، عبدالكريم، الشهرستاني، تصحيح : الفردجيوم، طبعة مصورة عن طبعة ليدن، ص ٥-٦ ، ١٢٣-١٢٤.

(٤) المجموع من المحيط بالتكليف، القاضي عبدالجبار بن أحمد، جمع الحسين بن أحمد بن متويه، تحقيق: عمر السيد عزمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ص٧٢-٧٣.

باقي الشيوخ[1]، ثم جاءت قضية الاستدلال على وجود الله؛ كنتيجة تلقائية لإثبات حدوث العالم.

فالعلاف وضع الأسس لإثبات حدوث العالم، وصارت منهجاً لإثبات وجود الله تعالى، فكان صاحب الفكرة هو الجهم بن صفوان ثم تبعه على ذلك بشر المريسي مستفيداً من فكرة الحدوث عند العلاف مضيفاً إليها نسبتها إلى الأنبياء محاولاً تجذيرها، كما استفاد من جاء بعد ذلك من فكرة الدليل؛ لإثبات وجود الله تعالى.

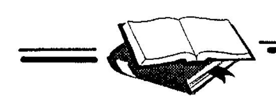
فبشر في المرة الأولى متأثراً بالعلاف وفي الثانية مؤثراً مستفيداً من فكرة العلاف.

المهم: أن الأمر الأكيد هو أن هذا الدليل لم يشتهر في كلياته عن بشر، وان اشتهر عنه في جزئياته المؤكدة له، وبذلك ساهم في إثرائه ونمائه بعد الجهم.

يقول الغرابي " بقيت هذه القضية - أي قضية الاستدلال على وجود الله- أمراً فطرياً إلى مابعد المائة الثانية التي ظهر فيها رؤوس الفتنة من دعاة الفرق الكلامية الخارجة عن منهج أهل السنة والجماعة من أمثال : الجعد بن درهم (ت١١٨هـ) والجهم بن صفوان (ت١٢٨هـ) ... وبشر المريسي (ت٢١٨هـ)، وأمثالهم

---

(١) انظر : ديوان الأصول، أبورشيد سعيد بن محمد النيسابوري، تقديم: محمد عبدالهادي أبوريدة، المؤسسة المصرية العامة، الطبعة الأولى ١٩٦٥م، ص٤٠. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار بن أحمد، ص٦٥-٩٦. والمقدمة للمحقق: عبدالكريم عثمان، ص٣٠.



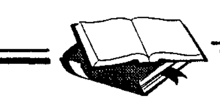
الذين غرسوا بذور الشر الأولى في حياة المسلمين آنذاك، لم يشتهر عنهم الخوض في هذه المسألة كما اشتهروا بغيرها من المسائل الأخرى، كالبحث في القدر، وخلق القرآن، ونفي رؤية الله تعالى، ونفي الاستواء والنزول وغير ذلك من المسائل التي عرفوا بها والتصقت بهم"[1].

وأخيراً : ونحن نناقش مدى حق بشر في الفكرة فإني أميل للتالي:

صاحب الفكرة هو الجهم، وقد تأثر به بشر، مستفيداً من دليل الحدوث عند العلاف بعد أن جعلها خطوة في الاستدلال على وجود الله تعالى مبتكراً لها الأدلة والدعم بنسبتها إلى الأنبياء، والتأكيد أنها طريقة إبراهيم -عليه السلام- في الاستدلال على وجود الله تعالى .

* * *

(١) أبوالهذيل العلاف، على مصطفى الغرابي، ص ٦٢.



المطلب الثالث : سير الفكرة من بعده ومن تأثر بها:

توقف الكلام بنا عند بشر المريسي الذي استفاد من دليل حدوث العالم عند العلاف ثم وصل به إلى الاستدلال على وجود الله؛ لأن كل حادث لابد له من محدث، ومحدث العالم هو الله تعالى، وإلى هنا يقف الكلام بنا للنظر للفكرة بعد بشر والتي سرت في بقية المعتزلة ومازالت حتى نصل إلى المرحلة التالية والتي تقف بنا عند أبي علي الجبائي(١) – المتوفي سنة ٣٠٣هـ – وإن كان من الملاحظ أن الأسس والمبادئ التي بنى عليها من جاء بعد بشر، لايختلفون فيها عنه إلا في بعض الأمور الجزئية، وإلا فهم يلتقون في الكثير من المبادئ والأصول بصورة مبدئية وإن اختلفوا في الاستدلال والتوجيه.

فهم يجتمعون على أن دلالة الحادث على المحدث نظرية ، وليست ضرورية.

كما يلتقون في دعواهم أن طريقتهم هي طريقة سيدنا إبراهيم الخليل –عليه السلام–، فقد ذكر الباقلاني(٢) مانصه: "وكذلك الخليل –عليه السلام–، إنما استدل

(١) هو أبوعلي محمد بن عبدالوهاب البصري الجبائي شيخ المعتزلة،وصاحب التصانيف، وكان على بدعته متوسعاً في العلم، سيال الذهن، توفي سنة ٣٠٣هـ.
(انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٢٥/١١. سير أعلام النبلاء، ١٨٣/١٤-١٨٤، شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي،٢٤١/٢. لسان الميزان، ابن حجر، ٢٧١/٥، وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٣٩٨/٣، ٣٩٩).

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبوبكر، قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد، ومات بها سنة ٤٠٣هـ.

=

على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة؛ لأنه لما رأى الكوكب قال هذا ربي، إلى آخر الآيات، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة وأن لها خالقاً فقال عند ذلك ﴿**وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾[1]"[2].

وأما الماتريدية[3] فهذا قولهم أيضاً كما بينه البياضي[4] بعد عرض دليل الحدوث فقال : " وهذا برهان لطيف جليل مأخوذ من مسلك الخليل عليه التحية والتسليم بالتبجيل حيث استدل قبل أن يجري عليه القلم بالظهور بعد أن لم يكن،

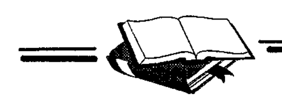
= (انظر : تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي،٥ /٣٧٩. الوافي بالوفيات، الكتبي، ١٧٧/٣. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٤٨١/١).

(١) سورة الأنعام : ٧٩.

(٢) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ ص٣٠.

(٣) نسبة إلى أبي منصور الماتريدي، وهم فرقة مصدرهم في تلقى الإلهيات والنبوات العقل، ولم يثبتوا إلا ثمان صفات، رأوا أن العقل دل عليها دون غيرها، وقد نفوا جميع الصفات الخبرية والاختيارية، ويرون أن الإيمان هو التصديق، وبعضهم يضم إليه الإقرار باللسان، ونفوا زيادة الإيمان ونقصانه.
(انظر: الماتريدية دراسة وتقويماً، أحمد الحربي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ).

(٤) هو أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي، قاض فاضل، بوسنوي الأصل، ولد في استانبول وأخذ عن علمائها، وولي قضاء حلب، ثم بروسه، ثم مكه، فاستانبول، وتوفي في قرية قريبة منها سنة ١٠٩٨هـ.
(انظر : الأعلام، الزركلي، ١١٢/١).



والأفول بعد الطلوع"[١].

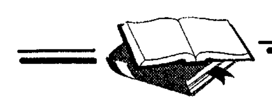
نعم، لقد كان المعتزلة هم أول من تأثر وانشغل بإثبات حدوث العالم، وإثبات محدثه، وتبعهم متقدموا الأشاعرة والماتريدية وانتهجوا ماسبقهم إليه بشر بالاستفادة مما أشهره أبوالهذيل العلاف؛ حتى صارت خطوة من خطوات الاستدلال على وجود الله تعالى يجب مراعاتها.

وإن كان قد طرأ بعد ذلك على هذه الأصول تغيير على أيدي المتأخرين ابتداءً من إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) وخصوصاً فيما يتعلق بأهم أصل منها وهو دعواهم: " أن مالايخلو من الحوادث و لم يسبقها فهو حادث، حيث تنبهوا لما فيه من إجمال، وصاروا يستدلون على مواطن النزاع فيه، ثم يرتبون على ذلك أن مالايخلو من الحوادث و لم يسبقها فهو حادث بالضرورة ".

كما أحدث بعض التغييرات الداخلية في ترتيب أصول هذا الدليل، وخرج عن الترتيب المعهود لها وذلك محاولة منه لتفادي الاعتراضات التي وجهت إليهم بخصوص قولهم "مالايخلو من الحوادث و لم يسبقها فهو حادث، وقال مبيناً الأسس أو الأصول والقواعد التي ينبني عليها إثبات حدوث العالم: "ونحن الآن نخوض في تمهيد حدوث العالم، وهذا يستند إلى أصول منها : إثبات الأعراض، ومنها إثبات حدوثها، ومنها

---

(١) إشارات المرام من عبارات الإمام، العلامة كمال الدين أحمد البياضي الحنفي، تحقيق:يوسف عبدالرزاق، مكتبة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ، ص٨٦، وانظر : بحر الكلام في علم التوحيد، أبوالمعين النسفي، مطبعة كردستان العلمية، سنة ١٣٢٩هـ، ص١٤، ٢٣-٢٤.



إثبات استحالة تعري الجواهر عنها، ومنها إيضاح الرد على من يثبت حوادث لانهاية لها. ثم إذا اثبتت هذه الأصول فيعلم قطعاً أن مالايخلو عن الحوادث لايسبقها، ومالايسبق الحوادث حادث، فهذه أصول حدوث العالم، وأولاها بالتقدم إثبات الأعراض، فإن الكلام في أحكامها فرع لثبوتها"(١).

على هذا الترتيب الجديد الذي أحدثه الجويني، استقرت أصول دليل إثبات حدوث العالم عند المتأخرين من المتكلمين جميعاً، حتى عند متأخري المعتزلة كأبي الحسين البصري وغيره، فقد اقتنعوا جميعاً بضرورة التغيير الذي بدأه العلاف ورتبه بشر المريسي.

ومن هنا قرر الشهرستاني صورة الدليل النهائية عند المتكلمين، فذكر أنها ترتكز على: "إثبات الأعراض أولاً، وإثبات حدوثها ثانياً، وبيان استحالة خلو الجواهر عنها ثالثاً، وبيان استحالة حوادث لأول لها رابعاً، ويترتب على هذه الأصول أن مالايسبقه الحوادث فهو حادث"(٢) ثم قاموا بإثبات صحة الأصول المذكورة سابقاً(٣).

---

(١) الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين الجويني، تحقيق وتقديم: علي سامي النشار، وفيصل عون، وسهير محمد مختار، منشأة المعارف بالأسكندريه، عام ١٩٦٩م ص١٦٦. وانظر: الإرشاد، الجويني، ص١٧. اللمع، أبوالحسن الأشعري، تحقيق: د.حموده غرابه، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريه، ١٩٧٤م، ص٨٧-٨٨.

(٢) نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص ١١.

(٣) انظر : نهاية الإقدام ، الشهرستاني، ص ١١. الشامل، الجويني، ص١٦٦-١٦٨، ١٨٠-١٨١. الإرشاد، الجويني، ص١٩.

ثم انتقلوا إلى الخطوة الثالثة وهي الاستدلال على حاجة الحادث إلى المحدث، فهذا الدليل الذي هو على هيئة القياس المنطقي يتألف من مقدمتين ونتيجة: العالم حادث وكل حادث له محدث فالعالم له محدث وهو الله تعالى(١).

وبهذه الخطوة توصلو إلى أن العالم له محدث مطلق، مجرد محدث، لم يتعين ولم يتحدد، فلابد من إثبات أن هذا المحدث هو الله تعالى، وليس غيره، وقاموا يوجدون الإثباتات لذلك بعد وضع عدة احتمالات عقلية فرضوها لإثبات عين المحدث وهو الله تعالى، فقالوا، لايخرج أن يكون فاعل العالم أو محدثه عن أحد الأمور التالية:

- إما أن يكون العالم قد أحدث نفسه بنفسه من غير فاعل خارج عنه.
- وإما أن يكون قد حدث بفعل الطبيعة.
- وإما أن يكون قد حدث بفعل الأفلاك أو النجوم.
- وإما أن يكون قد صدر عن علة موجبة بذاتها.

---

(١) تجد تفاصيلها في : الإرشاد، الجويني، ص٢٨. إحياء علوم الدين، أبوحامد الغزالي، طبعة دار الشعب ١٨٣/١٢. الإنصاف، الباقلاني، ص٣٠. البداية في أصول الدين، نورالدين أحمد بن محمود الصابوني، تعليق: بكر طوبال أوغلى، مطبعة محمد هاشم كتبي بدمشق، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، ص٢٠. التمهيد في أصول الدين، أبوالمعين النسفي، تحقيق وتعليق وتقديم: د.عبدالحي قابيل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٠٧هـ، ص٥. درء تعارض العقل والنقل، ابن تيميه، ١٢١/٣. الشامل، الجويني، ٢٦٣.

- وإما أن يكون قد حدث عن فاعل خارج عن نطاق هذا كله، وهو الله تعالى، الخالق المختار وهو المطلوب.

قال الجويني مشيراً إلى ذلك " ثم إذا وضح افتقار الحادث إلى مخصص على الجملة، فلايخلو ذلك المخصص من أن يكون موجباً لوقوع الحدوث بمثابة العلة الموجبة معلولها،وإما أن يكون طبيعة كما صار إليه الطبائعيون، وإما أن يكون مختاراً فاعلاً"(١).

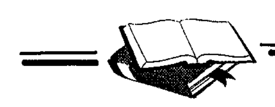
وحتى يثبتوا أن محدث العالم هو الله تعالى، الفاعل المختار، قاموا بإبطال كل تلك الفروض التى يتشبث بها الملاحدة في كل زمان؛ ليخرجوا بالنتيجة التالية وهي مايعرف بدليل الحدوث: العالم حادث وكل حادث له محدث، فالعالم له محدث وهو الله تعالى.

والحاصل : أن الاستدلال كان بدليل واحد، إلا أن الصياغة كانت بعبارات متعددة، وألفاظ مختلفة، ولكنه في حقيقته يعتمد على فكرة واحدة، اتفقوا عليها جميعهم، قال الجويني: "العبارات وإن اختلفت وتباينت في نصب الدلالة على المحدث فمرجع جميعها إلى نكتة واحدة"(٢) بدأها العلاف واستفاد منها بشر فذاعت وشاعت.

---

(١) الإرشاد، الجويني، ص ٢٨.

(٢) الشامل ، الجويني، ص ٢٦٣.



المطلب الرابع: الرد عليه وموقف علماء السلف من القضية:

أولاً: الرد على زعمه أن معرفة الله نظرية وليست ضرورية فطرية.

يقول أهل السنة والجماعة: إن معرفة الله فطرية بدهية ومعلومة بالاضطرار، لأن الإنسان يعلم من نفسه أنه مفتقر في وجوده إلى موجد وخالق، وأنه يمتنع حدوث شيء أو وجوده بغير محدث وموجد.

ولهذا جاءت كلمة الأنبياء والرسل واحدة في التأكيد على أن الإيمان بوجود الله فطره في النفوس ﴿**قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى**﴾[١].

ولهذا ماجاءوا ليقولوا للناس: إن الله موجود وإنما ليدعونهم إلى عبادة الله تعالى وحده، فهم مقرون بوجوده ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ**﴾[٢].

يقول شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: "وليس فيما قص علينا من أخبار الرسل أن أحداً أوجبها، بل هي حاصلة عند الأمم جميعهم، ولكن أكثر الرسل افتتحوا دعوتهم بالأمر بعبادة الله وحده دون ماسواه كما أخبر الله عن نوح وهود وصالح وشعيب"[٣]، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام (**مامن مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون**

---

(١) سورة إبراهيم: ١٠.

(٢) سورة الزخرف: ٨٧.

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ٣٣٢/١٦.

فيها من جدعاء؟ يقول أبوهريرة اقرأوا إن شئتم ﴿**فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ**﴾[١])[٢].

وهذا ماذهب إليه السلف يؤكد ذلك ابن تيميه – رحمه الله – حين قال "لما كان علم النفوس بحاجتهم وفقرهم إلى الإله المعبود، وقصدهم لدفع حاجاتهم العاجلة قبل الآجلة، كان إقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من إقرارهم به من جهة ألوهيته وكان الدعاء له والإنابة إليه ولهذا إنما بعث الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لاشريك له، الذي هو المقصود المستلزم للإقرار بالربوبية، وقد أخبر عنهم أنهم ﴿**لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ**﴾[٣] وأنهم إذا مسهم الضر ضل من يدعون إلا إياه وقال: ﴿**وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾[٤] فأخبر أنهم مقرون بربوبيته وأنهم مخلصون له الدين إذا مسهم الضر في دعائهم واستعانتهم ثم يعرضون عن عبادته في حال حصول أغراضهم"[٥].

وإن كان ابن تيميه – رحمه الله – قد عقب بعد ذلك على ماسبق وأن قرره من أن من الناس من فسدت فطرتهم ، فلايمنع ذلك من النظر والاستدلال؛

---

(١) سورة الروم : ٣٠.

(٢) صحيح البخاري ، كتاب القدر، باب " الله أعلم بما كانوا عاملين"، ٢١١/٧، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ٢٠٤٧/٤، من طريق أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سورة الزخرف : ٨٧ .

(٤) سورة لقمان: ٣٢.

(٥) مجموع الفتاوى ، ١٤/١٤.

لتحصيل مافسد، فتكون نظرية في حق هـؤلاء دون غيرهم ، فقـال: "وقال جمهـور طوائف المسلمين" يمكن أن تقـع ضـرورة ويمكـن أن تقـع بـالنظر، بـل قـال كثـير مـن هؤلاء : إنها تقع بهذا تارة وبهذا تارة، فالذين جوزوا وقوعها ضرورة هم: عامة أهل السنة وسائر المثبتين للقدر"(١).

ولذلك يقرر طرقاً أخرى في الاستدلال حين يقول " فالإقرار بالخـالق سبحانه وتعالى، والاعتراف بوجود موجود واجـب الوجـود قديـم أزلي، كمـا أنـه مركـوز في الفطرة مستقر في القلوب، فبراهينه وأدلته متعـددة جـداً"(٢) والـتي منهـا آيـات الخلـق، ويرى أن هذا الدليل عقلي وشرعي معاً فالاستدلال على الخالق بخلق الانسان في غايـة الحسن والاستقامة، طريقة عقلية صحيحـة، وهـي شـرعية دل القـرآن عليهـا، وهـدى الناس إليها وبينها، وأرشد إليها، وهي عقلية فإن نفس كون الإنسان حادثاً بعـد أن لم يكن، ومولوداً ومخلوقاً من نطفة ثم من علقة هذا يعلم بمجرد خـبر الرسـول، بـل هـذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخـبر بـه الرسـول أم لم يخـبر(٣)، وكذلـك غـيره مـن الأدلة المذكورة في القرآن مثل: الاستدلال بالسحاب والمطر، مذكور في القرآن في غير موضع، وهو عقلي شرعي، قال تعالى : ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ**﴾(٤) فهـذا مرئـي بالعيون، وقال تعالى : ﴿ **سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ**

---

(١) مجموع الفتاوى/ ١/٤٨، درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٣٥-١٣٧.
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، ٣/٧٢.
(٣) انظر : منهاج السنة النبوية، ابن تيميه، ٢/٢٠٣.
(٤) سورة السجدة : ٢٧.

﴿الْحَقُّ﴾ ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1] ، فالآيات التي يريها الناس هي آيات عقلية يستدل بها العقل، وهي شرعية دل عليها الشرع وأرشد إليها"[2].

والنتيجة :

أولاً : أن بشراً قد خالف الشرع والعقل وقد كان في مندوحة من هذا كله لو أنه سلك طريقة أهل السنة والجماعة في الاستدلال على وجود الله من حيث كونها مسألة فطرية، ومن حيث دلالة الحوادث والموجودات المعلومة بالحس والمشاهدة على المحدث .

ثانياً: أن أهل السنة والجماعة حين كانوا يقولون بأن المعرفة بوجود الله حاصلة بأصل الفطرة إلا أنهم لايمانعون في الاستدلال على وجود الله إذا احتيج لذلك.

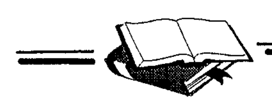
ثالثاً: أن الطرق المؤدية إلى ذلك والأدلة الدالة عليه كثيرة وميسورة لكافة الخلق كل بحسبه، وليست موقوفة على طريق بعينه كما ظن ذلك بشر، لكنهم يشترطون في الأدلة أن تكون شرعية وعقلية في وقت واحد، بمعنى أن تكون صحيحة في العقل، وجاء بها الشرع وهدى إليها.

رابعاً : أن الطريقة التي قال بها بشر مما يعلم بالاضطرار أن محمداً ﷺ لم يدع الناس بها، فلاهي طريقة الرسل وأتباعهم ولاسلف الأمة، بل هي طريقة باطلة، ولذلك قرر السلف أنها من البدع المنكرة كما سيأتي.

---

(١) سورة فصلت : ٥٣.

(٢) انظر : النبوات، شيخ الإسلام ابن تيميه، دار الفكر، ص٤٨، ابن تيميه السلفي، نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات، محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، ص٧٤-٧٥.



ثانياً : الرد على دليل الحدوث تفصيلاً :

ونحن نرد على الدليل تفصيلاً، لايمنعنا ذلك من أن يكون المريسي مصيباً في بعض مايقول، إلا أن هذه القضية مازالت بخير حتى تولى قيادتها العقل وحده، فاضطرب حبلها، واستحالت إلى أفكار طويلة كثيرة الدروب والمنحنيات، ومن هنا رد فيها شيخ الإسلام رداً تفصيلياً على ترتيب الدليل عند بشر في استدلاله على وجود الله بحدوث العالم .

أولاً : فيما يتعلق بإثبات وجود الأعراض وحدوثها :

فوجود الأعراض بل والأجسام وحدوثها في نظر أهل السنة والجماعة معلوم بالحس والمشاهدة والضرورة والشرع، فإن الله خالق كل شيء، وكل ماهو مخلوق فهو بالضرورة حادث، فحدوث الأعراض لايفتقر إلى الأدلة والبراهين؛ لإثباته كما فعل بشر أو كما أثبت ذلك عنه ابن تيميه - رحمه الله - ومايؤخذ عليه هنا، ليس من جهة قوله بحدوث الأعراض وإنما لكونه جعل حدوثها أمراً يستدل عليه عقلاً مع كونه معلوماً بالضرورة، ولهذا كما يقول ابن رشد[1]: إن القول بحدوثها - أي الأعراض - معلوم بضرورة الشرع والعقل ومشاهدة بالحس والعيان وهذه الطريقة أسلم من طريق الاستدلال،

---

(١) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبوالوليد، الفيلسوف، من أهل قرطبة، اتهمه خصومه بالزندقة فأوغروا عليه صدر المنصور فنفاه إلى مراكش وأحرق بعض كتبه، ثم رضي عنه وأذن له بالعودة إلى وطنه فعاجلته الوفاة بمراكش سنة ٥٩٥هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٣١٨/٥. دائرة المعارف الإسلامية، ١٦٦/١-١٧٥. شذرات الذهب، ابن العماد، ٣٢٠/٤).

لأنـه سـيكون مـن بـاب الاسـتدلال بـالأخفى علـى الأظهـر، وبـالمجهول علـى المعلوم، خلافاً لما يجب أن يكون عليه الدليل[١].

ثانياً : فيما يتعلق بقوله أنها لازمة للأجسام:

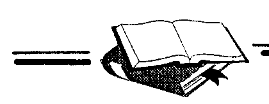
فهذا أيضاً مما لاينازعه فيه أهل السنة والجماعة، فقد ذكر شيخ الإسلام صحـة ذلك[٢]، لكن الكلام على إطلاقه هكذا فيه نوع من التساهل وعدم الدقـة لأن العقل يؤكد أن الجسم قد يخلو عن كثير من الأعراض، يقول ابن تيميه -رحمـه الله- " ادعى قوم أن الجسم يستلزم جميع أنواع الأعراض، وأن القابل للشـيء لايخلو منه ومن ضده، وادعوا أن كل جسم له طعم ولون وريح، وأن العـرض لايبقى زمانين... وأما جمهـور العقـلاء فـأنكروا ذلـك وقـالوا: مـن المعلـوم أن الجسم يكون متحركاً تارة، وساكناً أخرى"[٣].

والحاصل : أن الأجسام لاتخلو من الأعراض، وأن كل جسم يختلـف في ذلـك عن غيره، فما يقوم بهذا الجسم قد لايوجد في غيره، وقد يختص جسـم بنـوع من الأعراض دون بعض، فلايستطيع إنسان أن يجزم بشيء من ذلك، فإن هـذا يرتبط بالمسائل الطبيعية ودراسة خصـائص الأجسـام بطـرق علميـة صحيحـة، لاعلى مجرد القول النظري المفتقر إلى الفحص والتجربة العلمي وقـد كـان مـن

(١) انظر : مناهج الأدلة في عقائد الملة، القاضي أبوالوليد بن رشد الحفيد، تقديم وتحقيق: د.محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصريـة، الطبعـة الثالثـة، ص١٤١-١٤٢. وانظـر: درء التعـارض، ابـن تيميه،٢/١٩١.

(٢) النبوات، ص ٤٩.

(٣) درء التعارض، ١/٣٢، وانظر : ٢/١٧٨.



أخطاء بشر أنه أدخل مثل هذه المسائل في الدين وجعل اعتقادها من أصول الإيمان(١).

ثالثاً : فيما يتعلق بقوله : أن هذه الأجسام أيضاً حادثة لأن مااستلزم الحادث فو حادث:

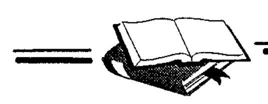
يقول شيخ الإسلام في معرض رده على بشر والنفاة جميعاً: إن بشراً ومن معه يقولون هذا الكلام على أنه معلوم بالضرورة ولايحتاج إلى نظر واستدلال.

ونحن نعلم بالاضطرار أن مالايخلو من الحوادث فهو حادث، وليس هذا محل النزاع، أن العبارة كانت منشأ غلط كثير من الناس، لأنها لفظ مجمل يتناول حقاً وباطلاً وأحد نوعيها معلوم صادق والآخر ليس كذلك فيلتبس المعلوم منها بغير المعلوم، فإذا فسر المراد تبين الحق من الباطل والمراد من غير المراد.

فأحد المعاني : أنه لايخلو الحادث المعين، أو الحوادث المعينة أو المحصورة، أو الحوادث التي يعلم أن لها ابتداء، فإذا قدر أنه أريد بالحوادث كل ماله ابتداءً، واحداً كان أو عدداً، فمعلوم أنه مالم يخل من هذا لايكون قبله، بل لايكون إلا معه أو بعده ، فيكون حادثاً . وهذا مما لاينازع فيه عاقلان يفهمان مايقولان.

---

(١) انظر : درء التعارض ، ١/١١٥-١١٦.



وليس هذا مورد النزاع، ولكن مورده هو: مالم يخل من الحوادث المتعاقبة التي لم تزل متعاقبة، هل هو حادث؟ وهو مبنى على أن هذا هل يمكن وجوده أم لا؟ فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئاً بعد شيء، دائمة لاابتداء لها ولاانتهاء.

هذا هو مورد النزاع بين السلف ومن نازعهم في ذلك[١].

وبذلك ثبت أن هذه المقدمة باطلة عقلاً.

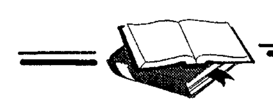
ثم هي بعد ذلك باطلة شرعاً : لأنها قول مبتدع ليس عليه دليل من الكتاب ولامن السنة ولاعرفت من أحد من السلف الصالح، بل كانت من الأقوال المبتدعة التي أحدثها وتبناها أمثال بشر وضروبه من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم وجعلوها أصلاً من أصول الدين.

يقول – رحمه الله – : " وهذا الأصل ليس معكم به كتاب ولاسنة ولاأثر عن الصحابة والتابعين، بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقرابة وأتباعهم بخلاف ذلك"[٢].

والحاصل : أن هذا الاستدلال الذي تبناه بشر لايسلم له ولايتضح إلا ببيان المراد بالحوادث، هل هي حوادث معينة مخصوصة ومحدودة؟ أم المراد جنس

(١) انظر درء التعارض، ١/١٢٠-٢٢٢، ٨/٣٤٤-٣٤٥، ومجموع الفتاوى، ٩/٢٨٠، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيميه، ١/١٤٢.

(٢) درء التعارض، ٩/١٥٨، مجموع الفتاوى، ١٨/٢٢٢، منهاج السنة النبوية، ١٠/٣٠١.



الحوادث مطلقاً؟ وبشر هنا أطلق الكلام و لم يحدد كما أورد ذلك عنه شيخ الإسلام، هل هو المراد الأول أم المراد الثاني؟.

وترتبط صحة كلامه : بكونه يقصد أعيان الحوادث المخصوصة أو جملة محدودة منها، أما إذا أراد جنس الحوادث فهو محل النزاع، والمطلوب لايتم إلا بالبيان وهو لم يبين.

رابعاً : قوله كل حادث له محدث :

يرد شيخ الإسلام على بشر في جعله هذه المسألة نظرية يستدل عليها فقال : "إن كون الحادث يحدث نفسه من غير محدث يحدثه من أبين الأمور استحالة في فطر جميع الناس، والعلم بذلك مستقر في فطر جميع الناس، حتى الصبيان، حتى إن الصبي إذا رأى ضربة حصلت على رأسه، قال : من ضربني؟ من ضربني؟ وبكى حتى يعلم من ضربه، وإذا قيل له: ماضربك أحد، أو هذه الضربة حصلت بنفسها من غير أن يفعلها أحد، لم يقبل عقله ذلك"[1].

ثم قال : "ولهذا كان أكثر الناس على أن الإقرار بالصانع ضروري فطري"[2].

وفي هذا رد على بشر، لأنه لم يؤثر عن أحد من العقلاء أن يطلب على ذلك دليلاً حتى أبسط الناس قال : "البعرة تدل على البعير، وأثار الخطى تدل على المسير، فهيكل علوي، وجوهر سفلي، لم لايدلان على العليم الخبير"[3].

---

(١) انظر الدرء ، ٣٠٧/٨.

(٢) انظر الدرء ، ١٣٥/٣.

(٣) انظر : ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، أبو عبدا لله محمد بن المرتضى =

خامساً : قوله إن المحدث للعالم هو ا لله تعالى وليس غيره :

وقد علق شيخ الإسلام على هذه النتيجة بتأكيده جانبين :

أولاً: بعدها عن منهج السلف حين قال "لاتوجد هذه الطريقة البعيدة في كلام أحد من السلف والأئمة، ولاذكرت في القرآن، فإنها من باب تضييع الزمان وإتعاب الحيوان في غير فائدة"(١).

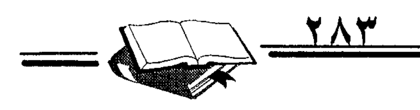
ثانياً : كون الوصول إليها بطريقته المتبناه فيه الكثير من الوسائل والمقاصد الفاسدة، فيقول: "وهذه الطرق فيها فساد كثير من جهة الوسائل والمقاصد: أما المقاصد فإن حاصلها بعد التعب الكثير، والسلامة خير قليل، فهي لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لاسهل فيرتقى، ولاسمين فينتقل، ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة والمحمودة، فلاينضبط هنا. وأما الوسائل: فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات، ينقطع السالكون فيها كثيراً قبل الوصول ومقدماتها في الغالب، إما مشتبهة يقع النزاع فيها، وإما خفية لايدركها إلا الأذكياء"(٢).

والحاصل : أن الطريق كان سهلاً بسيطاً قصيراً، كما جاء في القرآن الكريم، لكن بشراً اختار الطريق المتشعب الطويل المحمل بالكثير من الاحتمالات الخاطئة.

= اليمني المشهور بابن الوزير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ، ص ٨٣ .

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٨٨.

(٢) مجموع الفتاوى، ٢/٢٢.



ثالثاً: الرد على دعوى بشر: أن طريقته التي اتبعها هي طريقة إبراهيم عليه السلام:

ذكرنا سابقاً أن بشراً وهو يحاول أن يجذر فكرته يستدل لها بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ، فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ، فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ، فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾[1].

فقال: "إن إبراهيم الخليل استدل على حدوث الكواكب والشمس والقمر بالأفول، والأفول هو الحركة، والحركة هي التغير، فلزم من ذلك أن كل متغير محدث، لأنه لايسبق الحوادث، لامتناع حوادث لاأول لها، وكل ماقامت به الحوادث فهو متغير، فيجب أن يكون محدثاً"[2].

وقد وضح شيخ الإسلام أن هذا الزعم من بشر باطل؛ لاشتماله على ملابسات أحاطت به تتلخص في:

١- تفسيره الأفول بالحركة، وهو معنى مستحدث، لم تعرفه العرب ولاذكره أئمة اللغة و لم يرد في التفاسير المعتبرة كما سيأتي.

---

(١) سورة الأنعام: ٧٥-٧٨.

(٢) درء التعارض، ١/١٠٠/١٠١.

٢- جهله بحقيقة دعوة سيدنا إبراهيم -عليه السلام-، لظنه أنه كان يناظر قومه في إثبات توحيد الربوبية، وأنه سبحانه الخالق وحده.

من هذين المنطلقين الرئيسين ناقش شيخ الإسلام دعوى بشر محاولاً فتح مغاليق الفكرة ومنحها الإنتباه الذهني؛ ليكشف مافيها من عورات من نواح متعددة:

أولاً : من ناحية اللغة :

يؤكد شيخ الإسلام وهو يرد على بشر أن الأفول في قوله تعالى : ﴿**فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ**﴾ لم يرد في اللغة بالمعنى الذي ذهب إليه بشر حين فسره بالتغييروالانتقال والحركة، وإنما الأفول هو المغيب والاحتجاب،فقال رحمه الله: "إن الأفول ليس هو الحركة، سواء كانت حركة مكانية، وهي الانتقال، أو حركة في الكم؛ كالنمو، أو في الكيف كالتسود والتبيض، ولاهو التغير، فلايسمى في اللغة كل متحرك أو متغير آفلاً، ولا أنه أفل، لايقال للمصلي أو الماشي إنه آفل، ولايقال للتغير الذي هو استحالة كالمرض واصفرار الشمس: إنه أفول، لايقال للشمس إذا اصفرت : إنها أفلت، وإنما يقال "أفلت" إذا غابت واحتجبت، وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب: أن آفلاً بمعنى غائب، وقد أفلت الشمس تأفِل وتأفُل أفولاً: أي غابت"[1].

ثم يكمل رحمه الله قائلاً "... ولايقول أحد - لامن أهل اللغة ولامن

(١) درء التعارض، ١/ ١٠٩.

أهل التفسير – إن الشمس والقمر في حال مسيرها في السماء : إنهما آفلان ، ولايقول للكواكب المرئية في السماء ، في حال ظهورها وجريانها: إنها آفلة، ولايقول عاقل لكل من مشى وسافر وسار وطار: إنه آفل"(١).

وماأورده شيخ الإسلام أصيل في كتب اللغة حين عدنا نلتمسها من مظانها، يقال:" أفلت الشمس غابت، ونجوم أُفَّل، وكل شيء غاب فهو آفل، قال الشاعر:

فدع عنك سعدى إنما تسعف النوى ** قران الثريا مرة ثم تأفِل(٢)

وإذا استقر اللقاح في قرار الرحم فقد أفل"(٣).

وقال صاحب اللسان: أفل : أي غاب وأفَلت الشمس تأفِل وتأفُل أفلا وأفُولا: غربت(٤) ، وفي التهذيب : إذا غابت فهي آفلة وُأُفل، وكذلك القمر يأفِل إذا غاب، وكذلك سائر الكواكب، قال تعالى : ﴿**فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ**﴾(٥)"(٦).

---

(١) المصدر نفسه، ٣١٣/١-٣١٤.

(٢) ورد هذا البيت عن كثير عزه .

(٣) معجم مقاييس اللغة، أبوالحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١١٩/١.

(٤) لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، دار صادر بيروت، ٧٠/١.

(٥) سورة الأنعام: ٧٦.

(٦) تهذيب اللغة، أبومنصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: أحمد عبدالحليم البردوني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة، ٨٣/١.

هذا ماتفقت عليه مصادر اللغة؛ لتؤكد أن هذا معنى ملصق بإبراهيم -عليه السلام- فلم يرد عنده ولاعند غيره من الأنبياء ماورد عند بشر.

ثانياً : من ناحية التفسير :

يقول شيخ الإسلام رداً على زعم بشر: إن هذا القول بدعة في الدين لم يقله أحد من علماء السلف، أهل التفسير، بل هو من التفسيرات المبتدعة في الإسلام كما ذكر ذلك الدارمي وغيره من علماء السنة، وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع[١] .

يقول الإمام الدارمي في معرض رده على بشر معنفاً له، مشدداً اللهجة في خطابه: "واحتججت أيها المريسي في نفي التحرك عن الله والزوال بحجج الصبيان، فزعمت أن إبراهيم حين رأى كوكباً وشمساً وقمراً قال: ﴿**هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ**﴾ ثم قلت : فنفى إبراهيم المحبة عن كل إله زائل: يعني أن الله إذا نزل من سماء إلى سماء أو نزل يوم القيامة لمحاسبة العباد فقد أفل وزال كما أفلت الشمس والقمر، فتنصل من ربوبيتهما إبراهيم، فلو قاس هذا القياس تركي طمطماني[٢] أو رومي عجمي مازاد على ماقست قبحاً وسماجه.

---

(١) انظر : درء التعارض، ١/٣١٤.

(٢) الطمطمة: العجمه، والطمطماني: هو الأعجم الذي لايفصح، ورجل طمطم - بالكسر- أي في لسانه عجمة لايفصح.
(انظر: تاج العروس، الزبيدي، ٨/٣٨٢. لسان العرب، ابن منظور، ١٢/٣٧١).

ويلك من قال من خلق الله : إن الله إذا نزل أو تحرك، أو نـزل يـوم الحساب أفل في شيء كما تأفل الشمس في عين حمئة؟ إن الله لايأفل في شيء سواه إذا نزل وارتفع كما تأفل الشمس والقمر والكواكب، بل هو العالي على كل شيء، المحيط بكل شيء في جميع أحواله من نزوله وارتفاعه وهو الفعال لما يريد، لايأفل في شيء"[١].

وقد ترتب على زعم بشر هذا أمران :

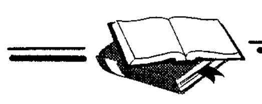
أولاً: انزلاق الكثير من علماء الكلام فيما انزلق فيه بشر، يقول ابن تيميه – رحمه الله– "وقد فسر بعض النظار وعلماء الكلام الأفول بالانتقال من مكان إلى مكان، وجعلوا هذا هو المنافي للربوبية لدلالته على الحدوث أو الإمكان وهو تفسير للشيء بما قد يباينه، فإن المحفوظ عن العرب أنها استعملت الأفول في غروب القمرين والنجوم، وفي استقرار الحمل، وكذا اللقاح في الرحم، فعلم أن مرادها من الأول عين مرادها من الثاني وهو الغيوب والاختفاء.

وفسره بعضهم بالتغير؛ ليجعلوه علة الحدوث المنافي للربوبية أيضاً، وهو غلط كسابقه فإن الشمس والقمر والنجوم لاتتغير بأفولها... وفي الكلام تعريض لطيف بجهل قومه في عبادة الكواكب بأنهم يعبدون مااحتجب عنهم ولايدري شيئاً عن عبادتهم ... ولايظهر هذا التعريض على قول النظار في تفسير الأفول، فإن قوم إبراهيم لم يكونوا على شيء من هذه النظريات الكلامية بل كانوا يعبدون الأفلاك"[٢].

---

(١) الرد على بشر للدارمي، ضمن عقائد السلف النشار، ص٤١٢.

(٢) انظر : نقض تأسيس الجهمية ، ابن تيميه، ٤٩٩/١.



ثانياً: أن بشراً وأمثاله حين حرف كثيراً من الألفاظ الشرعية عن معانيها المعروفة في الشرع وتأولها هذه التأويلات البعيدة فتح الباب للفلاسفة والباطنية؛ لتحريف الكلم عن مواضعه وتأويل النصوص الشرعية على غير وجهها ومعانيها المعروفة[١].

ثالثاً : من ناحية فهمه لحقيقة التوحيد :

واضح من خلال استدلال بشر عدم فهمه لحقيقة قول إبراهيم عليه السلام، حين ظن أنه بعث ليناقش قومه في قضية الربوبية وخالقيته لهذا الكون، وأنه يستدل على ذلك بأفول الكواكب والنجوم، وقد فاته أن هذا النوع من التوحيد لم يكن محل نزاع بين إبراهيم -عليه السلام- وبين قومه ولابين أحد من الأنبياء والرسل وأقوامهم، فكل المشركين ومنهم قوم إبراهيم كانوا مقرين بتوحيد الربوبية، ولم يكن أحد منهم يعتقد أن معبوداتهم تشارك الله في الخلق والإيجاد، وحقيقة شركهم أنهم كانوا يتخذونها وسائط تقربهم إلى الله زلفى، قال تعالى ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ**﴾[٢]، وغاية مافي الأمر ماذكره سبحانه ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى**﴾[٣] .

---

(١) انظر : درء التعارض، ابن تيميه، ١/١٠٣، منهاج السنة النبوية، ابن تيميه، ٢/١٤٤، الفتاوى، ابن تيميه، ٥/٥٥٢، نقض المنطق، ابن تيميه، ١/٥٣١.

(٢) سورة العنكبوت : ٦١.

(٣) سورة الزمر: ٣.

قال شيخ الإسلام رداً على بشر وموضحاً خطأه:"إن قول الخليل ﴿هَذَا رَبِّي﴾ سواء قاله على سبيل التقدير لتقريع قومه، أو على سبيل الاستدلال والترقي، أو غير ذلك، ليس المراد به هذا رب العالمين القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه، ولاكان قومه يقولون: إن الكواكب أو القمر أو الشمس رب العالمين الأزلي الواجب الوجود بنفسه، ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة التي ذكرها الناس: لامن مقالات أهل التعطيل والشرك الذين يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ولامن مقالات غيرهم، بل قوم إبراهيم ﷺ كانوا يتخذونها أرباباً، يدعونها ويتقربون إليها بالبناء عليها والدعوة لها والسجود والقرابين وغير ذلك وهو دين المشركين"(١).

ولذلك قال شارح العقيدة الطحاوية : إن المتكلمين قد اختلط عليهم الأمر، ولم يتبينوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به الرسل وأمرهم بدعوة الناس إليه ومقاتلتهم عليه، فحسبوه توحيد الربوبية وغاب عنهم أنه توحيد الألوهية وإفراد الله بالعبادة، فهو شعار جميع الأنبياء والرسل، فكل منهم يقول لقومه.. ﴿يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾(٢) من أجل هذا بعث الأنبياء وكان الجدال بينهم وبين أقوامهم(٣).

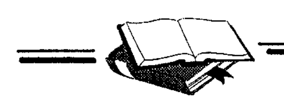
والحاصل : أن بشراً وهو يناقش قصة إبراهيم -عليه السلام- غفل عن قضية هامة، وهي أن إبراهيم – عليه السلام- لم يكن يناقش قومه في توحيد الربوبية

---

(١) درء التعارض، ٣١١/١.

(٢) سورة الأعراف : ٥٩، هود : ٥٠.

(٣) انظر : ابن أبي العز الحنفي، تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩١، ص٧٤-٧٥.



والاستدلال عليه بالأدلة والبراهين بل يناقش توحيد الألوهية والعبادة، وماكان ذلك إلا لظنه أن ا لله بعث الأنبياء لذلك .

رابعاً : من ناحية العقل :

وأخيراً يناقش شيخ الإسلام بشراً مناقشة عقلية تمشياً مع مذهبه العام فيقول له:

١- إن دعواك حجة عليك لا لك، لأنه لو كان المراد بقوله ﴿**هَذَا رَبِّي**﴾ أنه رب العالمين لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبه ، لأن الكوكب والقمر والشمس مازال متحركاً من حين بزوغه إلى عند أفوله وغروبه وهو جسم متحرك متحيز صغير، فلو كان مراده هذا لزم أن يقال : إن إبراهيم لم يجعل الحركة والانتقال مانعة من كون المتحرك المتنقل رب العالمين، بل ولاكونه صغيراً بقدر الكوكب والشمس والقمر، وهذا مع كونه لايظنه عاقل ممن هو دون إبراهيم -صلوات ا لله وسلامه عليه- فإن جوزوه عليه كان حجة عليهم،لا لهم؛ لأنه حينئذ لم تكن الحركة عنده مانعة من كونه رب العالمين وإنما المانع هو الأفول"[1].

٢- لو كان الأفول يدل على الحدوث، فالبزوغ يدل على الحدوث أيضاً، فلماذا أخذت الأفول وتركت البزوغ، يقول شيخ الإسلام : "إن إبراهيم عليه السلام لو كان احتجاجه بالحركة والانتقال لم ينتظر إلى أن يغيب بل كان يكفيه مجرد الحركة التي يشاهدها ولاينتظر لحين أفول القمر.

---

(١) انظر: درء التعارض، ٣١٣/١. منهاج السنة النبوية، ١٤٤/٢. نقض التأسيس، ٥٢٩/١. الفتاوى، ٢٨٥/٦.

ومعلوم أنه لما بزغ القمر والشمس كان في بزوغه متحركاً، وهو الذي يسمونه تغيراً، فلو كان قد استدل بالحركة المسماة تغيراً لكان قد قال ذلك من حين رآه بازغاً"[١].

٣- وأقوى مااحتج به شيخ الإسلام على بشر ومن رأى رأيه أن إبراهيم عليه السلام لم يكن في معرض استدلاله على وجود الله تعالى وإنما توحيده بالعبادة لأن قوم إبراهيم كانوا مشركين يعبدون هذه الكواكب زاعمين أن في ذلك منفعة أو دفع مضره، ولهذا قال الخليل﴿**إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ، إلا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ**﴾[٢]، وقال ﴿**أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ، أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ، فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إلا رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾[٣]، وأمثال ذلك مما يبين تبرؤه ممايعبدونه غير الله[٤].

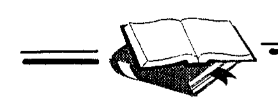
---

(١) درء التعارض، ١/١١٠، منهاج السنة النبوية، ٢/١٤٣-١٤٤.

(٢) سورة الزخرف: ٢٦-٢٧.

(٣) سورة الشعراء : ٧٠-٧٦.

(٤) انظر:درء التعارض،١/٣١١-٣١٢. منهاج السنة النبوية،٢/١٤٢-١٤٣. نقض التأسيس، ١/١/٥٢٨. مجموع الفتاوى، ٥/٥٤٨-٥٤٩. الرد على المنطقين، ص٣٠٥-٣٠٦.



رابعاً : العلاقة الوثيقة بين دليل الحدوث هذا، ونفي صفات الله، كما يتبناها بشر ومن لف لفه، ولذلك قال ابن تيميه: (وهذا مما ذكره خلق من النفاة مثل بشر)[١]:

لقد كان المنهج الذي سلكه بشر في الإستدلال على وجود الله تعالى، من أهم الأسباب التي أدت به إلى نفي بعض صفات الله تعالى، وتأويل البعض الآخر، ولعل السبب الرئيسي في ذلك هو طبيعة التلازم بين دليل الحدوث ونفي صفات الله، يشرح ذلك شيخ الإسلام مرتباً القضية عندهم وعلى لسانهم ثم راداً عليها، فيقول - رحمه الله تعالى - "إن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، والله سبحانه وتعالى، منزه عن ذلك؛ لأن الصفات التي هي العلم، والقدرة والإرادة، ونحو ذلك، أعراض ومعايير تقوم بغيرها والعرض لايقوم إلا بجسم، والله تعالى ليس بجسم؛ لأن الأجسام لاتخلو عن الأعراض الحادثة، ومالايخلو من الحوادث محدث".

" وقالوا : ... فإذا ثبت حدوث الأجسام قلنا: إن المحدث لابد له من محدث فأثبتنا الصانع بهذا، فلو وصفناه بالصفات أو بالأفعال القائمة به لجاز أن تقوم الأفعال والصفات بالقديم، وحينئذ فلايكون دليلاً على حدوث الأجسام فيبطل دليل إثبات الصانع"[٢].

وكان هذا الاستعراض من قبل شيخ الإسلام وسيلة إلى غاية يصل منها إلى الرد يتقصى من خلاله عدد من اللوازم الباطلة، فيخرج بحكم عام، حين يقول -رحمه الله-: "والتزام طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم؛ لأجلها نفي صفات الرب

---

(١) درء التعارض، ١/١٠١.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ، ابن تيميه، ١/٦١٨-٦١٩.

مطلقاً أو نفي بعضها، لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأجسام هو قيام الصفات بها، والدليل يجب طرده، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو أيضاً في غاية الفساد والضلال"[١].

وقال في موضع آخر : "وإنما أوقع هذه الطوائف في هذه الأقوال، ذلك الأصل الذي تلقوه عن الجهمية، وهو أن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وهو باطل عقلاً وشرعاً، وبه استطالت عليهم الفلاسفة، فلا للإسلام نصروا ولا لعدوه كسروا، بل قد خالفوا السلف والأئمة، وخالفوا العقل والشرع، وسلطوا عليهم وعلى المسلمين عدوهم من الفلاسفة[٢] والدهرية[٣] والملاحدة[٤]، بسبب غلطهم في هذا الأصل"[٥].

والحاصل : أن بشراً قد التزم نفي جميع الصفات، تمشياً مع أصول تلك الطريقة المبتدعة لإثبات وجود الله، فنفى عنه صفة العلم والقدرة، والسمع

---

(١) درء التعارض، ١/١٠١.

(٢) الفلاسفة: هم من ينسبون إلى الفلسفة، وهي كلمة يونانية مركبة من كلمتين "فيلا" أى محب و"سوفيا" أي الحكمة، فمعناها محب الحكمة، ومن آراء معظمهم: القول بقدم العالم، إنكار النبوات، إنكار البعث الجثماني، وموضوعها مختص بالبحث فيما وراء الطبيعة ومايتصل به كالمنطق.
(انظر: إغاثة اللهفان، ابن قيم الجوزية، ٢/٢٥٦. الملل والنحل، الشهرستاني، ٢/٧٩٥).

(٣) سبق التعريف بهم، ص٧٨ .

(٤) الملاحدة: جمع ملحد، والإلحاد في اللغة الميل والعدول، والإلحاد مذهب من ينكر وجود الله، وقد يطلق على المتشكك الذي يتظاهر بالاقتناع دون عقيدة.
(انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٥/٤٠٠. المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٨م، ص٢٠، ١٧٤، ١٩٢).

(٥) انظر: درء التعارض، ١/٣٩-٤١، ٣٠٥-٣٠٧، ٣٧٥، ٥/٣٤٥. مجموع الفتاوى، ٣/٣٣٠، ١٢/٢٢٨. منهاج السنة، ٢/١٦٩-١٧٠. النبوات، ص٤١. بيان تلبيس الجهمية، ١/٦١٨-٦١٩.

والبصر، والكلام ، والعلو وغيرها من الصفات التي ثبتت بالكتاب والسنة، وأجمع عليها السلف.

بل أكثر من هذا، ذهب إلى نفي أسمائه الحسنى التي سمى بها نفسه، وسماه بها رسله وأنبياؤه، فنفى أن يكون عالماً وقادراً، وسميعاً وبصيراً إلى غير ذلك من الأسماء الحسنى.

وكذلك نفى الأفعال الثابتة بالأخبار الصحيحة في الكتاب والسنة، من أنه سبحانه وتعالى يحب ويكره، وينزل ويتكلم إلى غير ذلك من الأفعال التي ذكرت في الكتاب والسنة، فقد عطل الله تعالى عن جميع صفاته وأسمائه وأفعاله، ولم يثبت إلاصانعاً مجرداً عن كل وصف، ليس له تحقق إلا في الأذهان وتأول النصوص الشرعية تأولات باطلة وفسرها تفسيرات لاتتفق مع اللغة أو الشرع[1].

وقد كانت شبهته في ذلك : زعمه أن اثبات الصفات وهي أعراض، عنده حدوث كل جسم قامت به الأعراض الحادثة، فكان لازم هذا نفي أو تأويل كل ماجاء به القرآن والسنة من الصفات والأفعال والأسماء .

---

(١) انظر : درء التعارض/ ٣٩-٤١، ٣٠٥-٣٠٧، ٣٧٥، ٣٤٥/٥. مجموع الفتاوى، ٣٣٠/٣، ٢٢٨/١٢. منهاج السنة، ١٦٩/٢-١٧٠. النبوات، ص٤١. بيان تلبيس الجهمية، ٦١٨/١-٦١٩.

المبحث الثاني

رأي المريسي في حقيقة الإيمان، وأصله، وسيره، والرد عليه

وفيه مطالب :

المطلب الأول: رأي المريسي في الإيمان .

المطلب الثاني: أصل الفكرة .

المطلب الثالث: سير الفكرة من بعده .

المطلب الرابع : الرد على الفكرة، وموقف علماء السلف من القضية.



المطلب الأول : رأي بشر في الإيمان :

يرى بشرٌ أن الإيمان هو التصديق، وماليس بتصديق فليس بإيمان، ويزعم أن التصديق يكون باللسان وبالقلب جميعاً.

وقد استدل محتجاً على ماذهب إليه باللغة، فقال: إن الإيمان في اللغة هو التصديق، وماليس بتصديق فليس بإيمان(١).

وعليه فمن صدق وأقر يعتبر مؤمناً وإن لم يقترن إيمانه بعمل الجوارح، ولذلك رتب على ماسبق، أن السجود للشمس ليس، بكفر ولكنه علامة على الكفر(٢).

أما عن رأيه في المعصية وأقسامها فهو لايفرق في المعاصي بين الصغيرة والكبيرة، يقول صاحب المقالات: "قال قائلون منهم بشر المريسي وغيره: كل ماعصي الله به سبحانه فهو كبيرة"(٣).

وعليه فخلاصة رأي بشر في الإيمان تتمثل في :

١- أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان وإن لم يقترن بعمل الجوارح.

٢- أن الأعمال الكفرية الصريحة - كالسجود للصنم - ليست مكفرة بذاتها، وإنما هي دلالة فقط على الكفر.

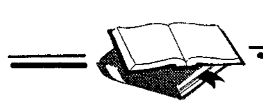
٣- عدم التفريق في المعصية بين الكبيرة والصغيرة فالكل عنده كبائر.

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص١٤٠-١٤١. الخطط (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)، المقريزي، ٢/٣٥٠.

(٢) وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٢٧٧.

(٣) مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص١٤٣.



المطلب الثاني : أصل الفكرة :

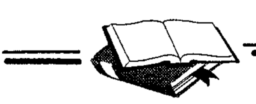
يبدو من قراءة النص العجلى عند بشر أنه في رأيه حول حقيقة الإيمان موافق لرأي أبي حنيفة، والذي يطلق عليه ومن معه بأنهم مرجئة الفقهاء، الذين قالوا: إن الإيمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان[١] ولذلك اعتبر بشراً في هذا الجانب مرجئياً، يؤكد هذا صاحب المقالات حين قال: "والفرقة الحادية عشرة من المرجئة أصحاب بشر المريسي يقولون إن الإيمان هو التصديق..."[٢]. وهو كلام قريب الشبه بما ورد عن أبي حنيفة بما نصه: "الإيمان هو الإقرار والتصديق"[٣]، فمذهب أبي حنيفة ومن يطلق عليهم مرجئة الفقهاء يتجه إلى أن العمل ليس جزءاً من الإيمان، وهذا يتضح فيما نقله صاحب كتاب الانتقاء وهو يبين الإيمان وأقسامه عند أبي حنيفة فقال: "الإيمان هو المعرفة والتصديق والإقرار بالإسلام. والناس في التصديق على ثلاث منازل، فمنهم من صدق با لله وماجاء منه بقلبه ولسانه، ومنهم من صدق بلسانه وهو يكذبه بقلبه، ومنهم من يصدقه بقلبه ويكذب بلسانه، فأما من صدق ا لله عز وجل وماجاء به رسول ا لله ﷺ بقلبه ولسانه فهو عند ا لله وعند الناس مؤمن، ومن صدق بلسانه وكذب بقلبه كان عند ا لله كافراً، وعند الناس مؤمناً، لأن الناس لايعلمون مافي قلبه، وعليهم أن يسموه مؤمناً بما أظهر لهم من الإقرار بهذه الشهادة وليس لهم أن يتكلفوا علم القلوب، ومنهم من يكون عند ا لله مؤمناً وعند الناس كافراً وذلك أن

---

(١) انظر : مختصر لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، شرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، الشيخ: محمد بن علي بن سلوم، تحقيق وضبط: محمد زهدي النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص٢٧٤، الإيمان في مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ١٩٥/٨.

(٢) مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص١٤٠-١٤١.

(٣) الفقه الأكبر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ، ص١٠.



يكون المؤمن يظهر الكفر بلسانه في حال التقيه فيسميه من لايعرفه كافراً، وهو عند ا لله مؤمن[١].

لكن هناك ضرورة تجعلنا نعيد رصف الكلام من جديد؛ لظهور خلاف حقيقي بين إرجاء أبي حنيفة وأصحابه، وإرجاء بشر المريسي، لأن الإمام أباحنيفة وأصحابه حين اتجهوا إلى أن العمل ليس جزءاً من الإيمان اعتمدوا على أن أعمال الجوارح من لوازم الإيمان وثمراته كما قرر ذلك شارح الطحاوية[٢]، لكن بشراً يخرج عن هؤلاء بقوله: إن السجود للصنم ليس بكفر ولكنه علامة على الكفر، أي أنه لم يعتبر الأعمال الكفرية الصريحة كالسجود للصنم إلا دلالة على انتفاء التصديق القلبي وليس مكفراً بذاته، ومنشأ القضية في التفريق بين الحكم على الظاهر والحكم على الباطن، وأن الحكم على الظاهر بالكفر لايلزم منه الحكم على الباطن بذلك، بل قد يحكم على الظاهر بالكفر لدلالة النصوص الشرعية على ذلك مع احتمال تحقق الإيمان في الباطن لتحقق التصديق الذي هو الإيمان، فليس كل من حكم بكفره لابد أن يكون في الحقيقة كافراً، بل قد يكون مؤمناً وليس ذلك لإمكان الخطأ في اجتهاد من حكم بالكفر على الظاهر، ولكن لعدم التلازم بين الحكم على الظاهر والحكم على الباطن[٣]،وفي هذه الحالة يخرج بشر عن كونه من مرجئة الفقهاء أصحاب أبي حنيفة.

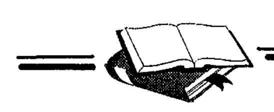
---

(١) انظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ابن عبدالبرص٣٦٨.

(٢) ابن أبي العز الحنفي، ص ٣٧٤ وسيأتي بيانه .

(٣) انظر: ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، د. عبدا لله القرني، ص٢٠٤، والحقيقة أن ماورد عند بشر يشكل إشكالاً حاول أحد أتباعه بعد ذلك تصويره، وبيان موقفهم منه، فقال: "هاهنا إشكال يرد على الفقهاء والمتكلمين، وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف، فإن قلنا إنه كافر ناقض قولنا أن الإيمان هو التصديق، ومعلوم أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق، فكيف يحكم عليه بالكفر؟ وإن قلنا إنه مسلم فذلك خلاف الإجماع".

=



أما عدم تفريقه في المعاصي بين الصغائر والكبائر حين قال" "إن كل ماعصي الله به سبحانه فهو كبيرة"[١] فكأنه رضع هذه الفكرة من بعض الخوارج الذين لايفرقون بين الصغيرة والكبيرة بل يعتبرون كل الذنوب من الكبائر، يقول صاحب الأصول الخمسة: "وقد أنكرت الخوارج أن يكون في المعاصي صغيرة وحكمت بأن الكل كبيرة"[٢] بعد أن ذهبوا إلى أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، وهو كل عمل خير فرضاً كان أو نافلة، مع ترك الكبائر[٣] موافقين بذلك السلف، مخالفين لهم في عدم تقسيم المعاصي.

كما نقل عدم التقسيم عن ابن عباس رضي الله عنه وأنه قال : "كل ماعصي الله به فهو كبيرة"[٤] محتجاً لما ذهب إليه بوجهين :

أحدهما: كثرة النعم على من عصى.

الثاني: إجلال من عصى، فإن نظرنا إلى الوجه الأول، فنعم الله لاتحصى، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لاتُحْصُوهَا﴾[٥] وإن اعتبرنا الثاني فهو أجل

= وقد أجاب عن هذا الإشكال الكستلي تبعاً للجرجاني بما يناقض القواطع الشرعية، ومايبطل أصل قولهم في حقيقة الإيمان.
(انظر: المصدر السابق، ص ٢٠٤-٢٠٥).

(١) مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص ١٤٣.

(٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار الهمذاني، تحقيق: عبدالكريم عثمان، ص٦٣٢.

(٣) انظر: أصول الدين، البغدادي، ص٢٤٩، التفسير الكبير، الفخر الرازي، دار الكتب العلمية، طهران، الطبعة الثانية، ٢٤/٢، شرح المواقف، الجرجاني، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ، ٣٢٣/٨.

(٤) انظر: التفسير الكبير، الرازي، ٧٣/١٠، جامع البيان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الطبري، تحقيق: أحمد ومحمود شاكر، دار المعارف، ٤٠/٥.

(٥) سورة إبراهيم: ٣٤.



الموجودات وأعظمها. وعلى التقديرين يجب أن يكون عصيانه في غاية الكبر، فثبت أن كل ذنب كبيرة[١]، وأنا أستبعد أن يكون هذا الرأي قد قاله ابن عباس رضي الله عنه إذا عرفنا أنه :

أولاً: قد عرف الكبيرة فقال "هي كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب" وليست كل المعاصي كذلك، فالمعاصي إذاً كبيرة وصغيرة عنده.

ثانياً: ترتب على تعريفه لها، تحديده للكبيرة حين سئل أسبع هي؟ قال: هي إلى السبعين أقرب.

ثالثاً: تكلم عن الكبيرة والصغيرة حين قال :"لاكبيرة مع استغفار ولاصغيرة مع إصرار"[٢] ، ولذلك قال الحافظ ابن حجر: "ماأظنه يصح عن ابن عباس، لأنه مخالف لظاهر القرآن في الفرق بين الصغائر والكبائر"[٣].

ثم نعثر على إحدى فلتات بشر حين يلتقي مع السلف حول الحكم على مرتكب الكبيرة، كما وردت عند أصحابه ، فهو تحت المشيئة بين الخوف والرجاء، وهذا هو عين مذهب السلف، مما حدا بشارح العقيدة الطحاوية أن يعتبر الخلاف بينهم وبين السلف فيما سبق تقريره عن حقيقة الإيمان خلافاً صورياً، فإنَّ كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزء من الإيمان، مع الاتفاق على أنَّ مرتكب الكبيرة لايخرج من الإيمان، بل هو في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، نزاع لفظي لايترتب عليه فساد اعتقاد[٤].

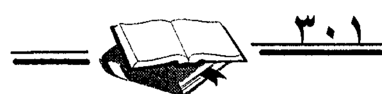
---

(١) انظر: التفسير الكبير، الرازي، ٧٤/١٠.

(٢) انظر : تفسير الطبري، ٢٧/٤.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، ٤١٠/١٠.

(٤) انظر: ابن أبي العز الحنفي، ص٣١٢.

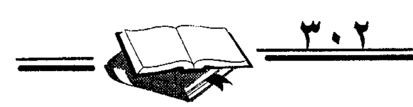


لكني أعود لأقرر أن هذا الخلاف ليس صورياً مع بشر المريسي؛ لاعتباره الأعمال الكفرية الصريحة ليست مكفرة بذاتها .

ونخلص إلى :

١- أن رأي بشر في الإيمان مخالف لرأى السلف مخالفة حقيقية لاصورية لفظية .

٢- أما فيما يتعلق برأيه في عدم تقسيم المعاصي إلى كبائر وصغائر، فهو متابع للخوارج مخالف لرأي السلف ومنهم أبوحنيفة فيما يتعلق بتقسيمها.



المطلب الثالث : سير الفكرة من بعده :

إن رأي بشر في الإيمان، والذي يمثل في ظاهره -وليس في حقيقته- رأي الإمام أبي حنيفة، ظل سارياً عند جميع من يطلق عليهم مرجئة الفقهاء، والذين قالوا إن الإيمان هو التصديق والإقرار(١).

كما أنه مذهب لبعض أهل العلم ممن اشتغلوا بعلم الحديث وروايته، بل إن منهم من روى له الشيخان : البخاري ومسلم في صحيحهما.

قال صاحب كتاب إيثار الحق على الخلق : "وفي كتب الرجال نسب الإرجاء إلى جماعة من رجال البخاري ومسلم وغيرهما من الثقات الرفعاء"(٢).

كما وافقهم عليه بعض الأشاعرة الذين يوجبون القول مع التصديق كالإمام الجويني، والذي قال : المؤمن على التحقيق من انطوى عقداً على المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبيائه، فإن اعترف بلسانه بما عرف بجنانه فهو مؤمن ظاهراً وباطناً، وإن لم يعترف بلسانه، معانداً لم ينفعه علم قلبه، وكان في حكم الله من الكافرين، كفر جحود وعناد، وكذلك كان فرعون وكل معاند جحود، وكذلك عرف أحبار اليهود بنبوة محمد ﷺ وصادفوا نعته في التوراة، فجحدوا بغياً وحسداً، فأصبحوا من الكافرين، ومن أظهر كلمة الإيمان، وأبطن الكفر فهو المنافق الذي يتبوأ الدرك الأسفل من النار"(٣).

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص١٣٢-١٤٢. الإيمان، ابن منده، تحقيق: د. علي الفقيهى، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ٣٣١/١. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص ٢٧٣، وانظر: ص ٨٣٢ من البحث .

(٢) إيثار الحق على الخلق، ابن الوزير، ص٤٠٥-٤٠٦.

(٣) العقيدة النظامية، أبوالمعالي عبدالملك الجويني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، ١٣٦٧هـ، ص٦٢.

وقد سار عليه بعض الماتريدية والذين ذهبوا إلى أن الإيمان هو التصديق والإقرار[١] .

لكن رأي بشر في الإيمان بالرغم من موافقته في ظاهره، لأبي حنيفة إلا أنه في حقيقته رأي ملصق، ولذلك رفض العلماء كونه حنفياً، متابعاً لأبي حنيفة وعدوه من الحنفية المعتزلة[٢] بل عده أحد أعمدة الحنفية وهو هشام بن عبدا لله الرازي المتوفى سنة (٢٢١هـ) خليفة جهم بن صفوان[٣] وقد تأثر برأيه مرجئة اليوم، يقول الاستاذ محمد قطب، " إن أصحاب الفكر الإرجائي كثير منهم كان من العاملين الفقهاء والعابدين الزهاد، و لم يتأثروا بفكرهم الخاص؛ ليتركوا العمل أو ينادوا بتركه شأن مرجئة اليوم"[٤] وستتضح القصة أكثر عند الباب الثالث.

أما فيما يتعلق برأي بشر في عدم تقسيم المعاصي والذي تابع فيه الخوارج، فقد سرى هذا الرأي في جماعة من الأئمة حيث رأوا أن المعاصي التي يرتكبها الناس كلها تسمى كبائر، وأنكروا تسمية معصية صغيرة وقالوا : إنما تختلف المعاصي بالقياس إلى بعضها، فبعضها حينئذ أكبر من بعض، فيكون مادونه صغيرة بالنسبة إليه، ومن هؤلاء

---

(١) انظر: شرح العقائد النسفية، ضمن مجموعة الحواشي البهية، لعدد من العلماء، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩هـ، ص١٢٠، وشرح المقاصد في علم الكلام، سعدالدين التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، الطبعة الأولى، ١٩٨١م، ١٧٦/٥.

(٢) انظر : أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، د.محمد بن عبدالرحمن الخميس، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ٦٢٦.

(٣) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، د. الخميس، ص ٦٢١.

(٤) واقعنا المعاصر، ص ١٦٥-١٦٦.



الجماعة الأشعرية كما نسبه إليهم ابن بطال[(١)][(٢)]. ومن هذه الجماعة أبو اسحق الاسفرائيني كما أثبت ذلك النووي والحافظ ابن حجر، كما نسبه ابن حجر إلى أبي بكر الباقلاني وأصحابه[(٣)]، وإمام الحرمين في الإرشاد[(٤)]، وابن القشيري[(٥)] في المرشد، بل حكاه ابن فورك[(٦)] عن الأشاعرة واختاره في تفسيره ، فقال : معاصي الله تعالى عندنا كلها كبائر[(٧)].

---

(١) هو علي بن خلف بن عبدالملك بن بطال، أبوالحسن، عالم بالحديث، من أهل قرطبة، له "شرح البخاري"، توفي سنة ٤٤٩هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٢٨٥/٤. شذرات الذهب، ابن العماد، ٢٨٣/٣).

(٢) انظر : فتح الباري ، ابن حجر ، ٤٠٩/١٠.

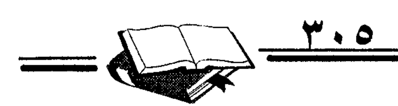
(٣) انظر : المصدر السابق، ٤٠٩/١٠.

(٤) انظر: الإرشاد، ص: ٣٢٨، وشرح الإرشاد، أبوبكر بن ميمون، تحقيق: د.أحمد حجازي، طبعة دار التضامن، مصر، ص ٦٣١-٦٣٢.

(٥) هو هبة الرحمن بن عبدالواحد بن أبي القاسم عبدالكريم بن هوازن، أبوالأسعد القشيري، النيسابوري خطيب نيسابور، وكبير القشيريه في وقته، كان أسند من بقي بخراسان وأعلاهم رواية، روى عنه ابن عساكر، وابن السماني وآخرون، مات سنة ٥٤٦هـ.
(انظر: طبقات الشافعية، السبكي، ٣٢٢/٤. لسان الميزان، ابن حجر، ١٨٧/٦).

(٦) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبوبكر، واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية، سمع بالبصرة وبغداد، وحدث بنيسابور، وله مؤلفات كثيرة تزيد على المائة، توفي سنة ٤٠٦هـ.
(انظر:النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ٢٤٠/٤. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٤٨٢/١).

(٧) انظر الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيثمي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، ٥/١.



المطلب الرابع : الرد عليه وموقف علماء السلف منه :

رأي بشر في الإيمان هو كما ذكرناه قريب الشبه في الظاهر برأي الحنفية الفقهاء، وإذا أردنا أن نقف عند هذا الرأي؛ لنعرف مدى قربه أو بعده من رأي السلف، نجد أن العلماء انقسموا فيه إلى فريقين: بعضهم اعتبره رأي قريب من قريب، والقضية لاتتجاوز كونه خلافاً لفظياً.

يقول شارح الطحاوية: "والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة خلاف صوري، فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب، أو جزءً من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لايخرج من الإيمان، بل هو في مشيئة الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه نزاع لفظي لايترتب عليه فساد اعتقاد"(١).

ويقول شيخ الإسلام – رحمه الله – : "وهذه الشبهة مع علم كثير منهم وعبادته وحسن إسلامه وإيمانه، ولهذا دخل في إرجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين، ولهذا لم يكفر أحد من السلف أحداً من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال، لا من بدع العقائد فإن كثيراً من النزاع فيها لفظي، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب"(٢).

وقال في موضع آخر: والمرجئة الذين قالوا: الإيمان تصديق القلب وقول اللسان والأعمال ليست منه كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبادها و لم يكن قولهم مثل قول جهم فعرفوا أن الإنسان لايكون مؤمناً إن لم يتكلم بالإيمان مع قدرته عليه، وعرفوا أن ابليس وفرعون كفار مع تصديق قلوبهم، لكنهم إذا لم يدخلوا أعمال

---

(١) ابن أبي العز الحنفي، ص ٣٧٤.

(٢) الإيمان، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، ص٣٧٧.

القلوب في الإيمان لزمهم قول جهم، وإن أدخلوها في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضاً فإنها لازمة لها، ولكن هؤلاء لهم حجج شرعية بسببها اشتبه الأمر عليهم[1]، إلا أن الفريق الثاني يرى أنه خلاف حقيقي وليس خلافاً لفظياً كالألوسي حين قال " والحق أن الخلاف حقيقي وأن التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه، فما المانع من تفاوته قوة وضعفاً كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم قلة وكثرة، وكما في التصديق الإجمالي والتصديق التفصيلي المتعلق بالكثير، وماعليّ إذا خالفت في بعض المسائل مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة ﷺ للأدلة التي لاتكاد تحصى، فالحق أحق بالاتباع والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام"[2].

ومن هؤلاء العلماء أيضاً عبيدا لله المباركفوري حين قال : "وقد ظهر من هذا أن الاختلاف بين الحنفية وأصحاب الحديث اختلاف معنوي حقيقي لالفظي، كما توهم بعض الحنفية"[3]، فإذا أردنا بعد ذلك أن نحسم القضية من خلال ميدانها الأصيل، نجد أنَّ السلف يرون الإيمان عقيدة تستقر في القلب استقراراً يلازمه ولاينفك عنه، ويعلن صاحبها بلسانه عن العقيدة المستكنة في قلبه ويصدق الاعتقاد والقول بالعمل وفق مقتضى هذه العقيدة، ولذلك قال علماء السلف "الإيمان اعتقاد بالجنان ونطق باللسان، وعمل بالأركان، أو مانصه: "الإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح"[4].

وهذا قول عامة السلف ومنهم الأئمة الثلاثة أحمد ومالك والشافعي ، وخالف

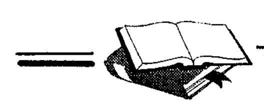
---

(١) انظر : المصدر السابق، ص١٨٣، ١٤٢، ٣٨٤.

(٢) روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، انتشارات جهات طهران، إيران، ١٧٦/٩.

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، طبعة المكتبة الأثرية، باكستان، ٣٧/١.

(٤) الفتاوى، ابن تيميه، ١٥١/٣-١٥٢، الإيمان، ص١٦٢.



أبوحنيفة كما تقدم فقال : الإيمان : الاعتقاد والنطق والعمل لايدخل في مسماه، على اعتبار أنه من لوازم الإيمان وثمراته واتسعت فرجة الخلاف عند المريسي حين جعل الأعمال الكفرية الصريحة ليست مكفرة بذاتها ولكنها دلالة على انتفاء التصديق القلبي فقط.

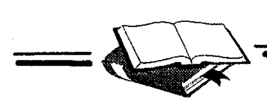
وأقوال السلف وأئمة السنة كما ذكرنا مقولتهم في أصلها واحدة مع اختلاف في المصطلح فتارة يقولون هو قول وعمل، وتارة يقولون هو قول وعمل ونية، وتارة يقولون قول وعمل ونية واتباع السنة، وتارة يقولون قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، وكل هذا صحيح فإذا قالوا قول وعمل فإنه يدخل في القول: قول القلب واللسان جميعاً، وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام ونحو ذلك إذا أُطلق[١].

والمقصود : أن من قال من السلف : الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد ورأى أن لفظ القول لايفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب، ومن قال : قول وعمل ونية: قال : القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لايفهم منه النية فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لايكون محبوباً إلا باتباع السنة، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل وإنما أرادوا ماكان مشروعاً من الأقوال والأعمال ولكن كان مقصودهم المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط، فقالوا : بل هو قول وعمل، والذين جعلوه أربعاً فسروا مرادهم، كما سئل سهل بن عبدالله التستري[٢] عن الإيمان ماهو؟ فقال:

---

(١) انظر الإيمان، ابن تيميه، ص ١٦٢.

(٢) هو سهل بن عبدالله بن يونس التستري، أبومحمد، أحد أئمة الصوفية وعلمائهم، والمتكلمين في علوم الإخلاص وعيوب الأفعال، مات سنة ٢٨٣هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ١٤٣/٣. حلية الأولياء، الأصفهاني، ١٨٩/١٠).



قول وعمل ونية وسنة؛ لأن الإيمان إذا كان قولاً بلاعمل فهـو كفـر، وإذا كـان قـولاً وعملاً بلانية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونيةً بلا سنة فهو بدعة"[١].

مما سبق يتضح أن للفظ الإيمان دلالتين :

١- دلالة على أصل الدين ومايكون به المسلم مسلماً، وأنه لايكفي مجرد التصديـق القولي أو الإقرار اللساني، بل لابد أن يقـترن بـالعلم في البـاطن ومقتضـاه مـن العمل الذي هو المحبـة والتعظيـم والإنقيـاد، وكمـا أنـه لابـد أن يقـترن بـالخبر الظاهر مقتضاه من الإستسلام والانقياد لأهل الطاعة.

٢- دلالة ثانية على جميع الطاعات قولاً وعملاً باطناً وظاهراً وتشتمل أصل الديـن وفروعه[٢]، وعليه، بعيداً عن رأي بشر، نـرى أن هـذا كلامـاً واقعيـاً متكـاملاً شاملاً لأن حقيقة الإيمان مركبة من كل ماتقدم،يقول صاحب الفوائـد"الإيمـان هو حقيقة مركبة من معرفة ماجاء به الرسول ﷺ علماً والتصديـق بـه عقـلاً، والإقرار به نطقاً والانقياد له محبة وخضوعاً، والعمل به باطناً وظاهراً، وتنفيذه والدعوة إليه بحسب الإمكان، وكما له في الحب في ا لله والبغض في ا لله"[٣].

وفي ضوء ماسبق نجد أن بشراً ومـن تـأثر بـه يبتعـدون كثـيراً عمـا ذهـب إليـه السلف. فإن السلف يقولون: العمل بالجوارح هو جزء من الإيمان، ويقـول أبوحنيفـة:

---

(١) الإيمان ، ابن تيميه ، ص ١٦٣.

(٢) انظر: حد الإسلام وحقيقة الإيمان، الشيخ عبدالمجيد الشاذلي، جامعة أم القرى، كليـة الشـريعة والدراسـات الإسـلامية، مركـز البحـث العلمـي وإحيـاء الـتراث الإسـلامي، الطبعـة الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، ص: ٢٠٤.

(٣) ابن قيم الجوزيه، تحقيق وتخريج: أحمد راتب عرموش، دار النفائس، الطبعـة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ١٠٠.

هو لازم لإيمان القلب، ويقول بشر هو علامة فقط، وكلهم متفقون بعد ذلك على أن مرتكب الكبيرة لايخلد في النار.

ولذلك يصدق على هذا الخلاف أنه صوري لفظي، وليس حقيقياً عند أبي حنيفة – رحمه الله – ومن تبعه، لكنه خلاف حقيقي عند بشر .

أما فيما يتعلق برأيه في عدم تقسيم المعاصي والذي تابع فيه الخوارج وبعض المعتزلة، فهذا مخالف قطعاً لما عليه السلف الذين فرقوا بين الصغائر والكبائر فقالوا: إن المعاصي تنقسم في نفسها إلى قسمين، صغائر وكبائر، ولم يرجعوا هذا التقسيم إلى نسبة المعاصي إلى مافوقها أو إلى مادونها، فالكبائر معلومة ومتميزة عن الصغائر عندهم[١]، ولذلك قال الغزالي : إنكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لايليق بالفقيه، وقد عرفا من مدارك الشرع[٢].

ثم ينقل علماء السلف الإجماع على ذلك ، يقول النووي والحافظ ابن حجر: "وقد تظاهر على ذلك – أي على وجود الفرق – دلائل من الكتاب والسنة واستعمال سلف الأمة وخلفها"[٣].

ويقول ابن القيم : "وقد دل القرآن والسنة وإجماع الصحابة والتابعين بعدهم والأئمة على أن من الذنوب كبائر وصغائر"[٤].

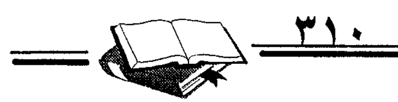
---

(١) انظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر، الهيثمي، ٥/١.

(٢) انظر: الزواجرعن اقتراف الكبائر،الهيثمي، ٥/١.

(٣) شرح صحيح مسلم، النووي، ٨٥/٢، فتح الباري، ابن حجر، ٤٠٩/١٠، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، ١٢١/١.

(٤) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: أبي حذيفة عبيدا لله بن عاليه، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م، ص١٨٦.



وفي موضع آخر له "الذنوب تنقسم إلى صغائر وكبائر، بنص القرآن والسنة وإجماع السلف"[١].

أما القرآن الكريم فقد أورد الهيثمي[٢] بعضاً من النصوص التي تؤكد الفرق مع التعليق عليها:

١- قوله تعالى : ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾[٣].

فجعلها - سبحانه - رتباً ثلاثة، وسمى بعض المعاصي فسوقاً دون بعض.

٢- قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلا اللَّمَمَ﴾[٤].

فهناك الكبائر وهناك اللمم .

٣- وقوله تعالى : ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[٥].

وهي صريحة في انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر[٦].

---

(١) مدارج السالكين، ابن قيم الجوزيه، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية،، ٣١٥/١، ٣٤٢.

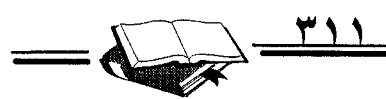
(٢) هو علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، أبوالحسن، نورالدين، المصري القاهري، حافظ، وله كتب وتخاريج في الحديث، توفي سنة ٨٠٧هـ.
(انظر: الاعلام، الزركلي، ٢٦٦/٤. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ٢٠٠/٥-٢٠٣).

(٣) سورة الحجرات : ٧ .

(٤) سورة النجم : ٣٢.

(٥) سورة النساء : ٣١.

(٦) انظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر، الهيثمي، ٥/١.



- ومن السنة ماورد في الصحيح أن " الكبائر سبع " وفي رواية "تسع" وفي الحديث الصحيح أيضاً "ومن كذا إلى كذا كفارة لما بينهما مااجتنب الكبائر".

فخص الكبائر ببعض الذنوب، ولو كانت الذنوب كلها كبائر لم يسغ ذلك، ولأن ماعظمت مفسدته أحق باسم الكبيرة"(١).

ولذلك قال شارح الطحاوية "ومن قال إنها سميت كبائر بالنسبة إلى مادونها، أوكل مانهى ا لله عنه فهوكبيرة يقتضي أن الذنوب في نفسهالاتنقسم إلىصغائر وكبائر، وهذا فاسد؛ لأنه خلاف النصوص الدالة على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر"(٢).

وأخيراً : نعود إلى سؤال أرجأنا إثارته، ترى هل وفق بشر في ماانتهجه من رأي حول الإيمان، ومايتصل به من تحديد للكبيرة، وحكم مرتكبها، أم لم يوفق؟.

والجواب : أن بشراً بعيد عن السلف، يتبدى ذلك بوضوح في رأيه حول الإيمان، وهذا البعد يزداد عند رأيه حول عدم تقسيم المعاصي إلى كبائر وصغائر، واعتبار الكل كبيرة، ثم عودة إلى حياضهم حين ينقل عنه عدم الحكم على مرتكب الكبيرة بالكفر، أو الخلود في النار، رداً على من قال بذلك. ولذا كان بشر في هذا الجزء بعيد، بعيد، قريب .

---

(١) انظر" الزواجر عن اقتراف الكبائر، الهيثمي، ١/٥.

(٢) ابن أبي العز الحنفي ، ص ٢٧٢ .

المبحث الثالث

رأي المريسي في أسماء الله تعالى، أصله، وسيره، والرد عليه

وفيه مطالب :

المطلب الأول: رأي المريسي في أسماء الله تعالى .

المطلب الثاني: أصل الفكرة .

المطلب الثالث: سير الفكرة من بعده والمتأثرين به .

المطلب الرابع : الرد عليه، وموقف علماء السلف من القضية.

المطلب الأول : رأي المريسي في أسماء الله تعالى :

- حين نتعرض لرأي بشر في الأسماء نجده قد آثر أن يبني رأيه على مقدمات عقلية مسبوقة، فقد ذهب إلى أن الإسم غير المسمى[١] وأن أسماء الله تعالى مستعارة مخلوقة من وضع البشر.

يقول الإمام الدارمي : "ذهب المريسي إلى تأويل أسماء الله وادعى أن أسماء الله غير الله وأنها مستعارة مخلوقة، كما أنه قد يكون شخص بلا إسم، فتسميته لاتزيد في الشخص ولاتنقص" "يعنى أن الله كان مجهولاً كشخص مجهول لايهتدى لإسمه ولايدرى ماهو، حتى خلق الخلق فابتدعوا له أسماء من مخلوق كلامهم، فأعاروها إياه من غير أن يعرف له إسم قبل الخلق"[٢]، فالخلق عرفوا الله إلى عباده بأسماء ابتدعوها لا أن الله عرفهم بها بنفسه[٣].

وقال في معرض آخر "فادعى أنها محدثة كلها؛ لأن الأسماء هي ألفاظ ولايكون لفظ إلامن لافظ إلا أن معانيها منها ماهي قديمة[٤] ومنها حديثة[٥].

---

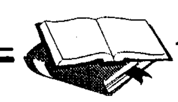
(١) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي أبو الحسين عبدالجبار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٧٩/٥، متشابه القرآن، القاضي عبدالجبار، تحقيق: عدنان محمد زرزور، دار التراث بالقاهرة، ص٤٧٠، مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ١٨٦/٦-٢٠٤، شرح المواقف، الإيجي، ٢٤٧، أصول الدين، الرازي، ص١١٥، البدء والتاريخ، المطهر ابن طاهر المقدسي، ٤٩/١.

(٢) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، للنشار، ص٣٦٣.

(٣) انظر: المصدر السابق ، ص ٣٦٥.

(٤) وقوله : إن معانيها منها ماهي قديمة، لايسير مع أصل من أصولهم الأم وهي القول باستحالة تعدد القدماء. كما لايسير مع زعمهم أنها مستعارة مخلوقة .
انظر : الملل والنحل، الشهرستاني، ٥١/١.

(٥) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد علي المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٥٤٩.



ثم يفصل الإمام الدارمي فكرة بشر في موضع آخر بقدرة توجبها معرفته به فقال "غير أن قوله هي لفظ اللافظ" يعني من ابتداع المخلوقين بألفاظهم؛ لأن ا لله تعالى لايلفظ بشيء في دعواه، ولكن وصفه بها المخلوقون، فكلما حدث لله فعل في دعواه، أعاره العباد إسم ذلك الفعل، يعني أنه لما خلق سموه خالقاً – وحين رزق سموه رازقاً، وحين خلق الخلق فملكهم سموه مالكاً، وحين فعل الشيء سموه فعالاً. أي أن أسماء ا لله تعالى متوقفة على أفعاله تعالى، فإن فعل فعلاً أطلق عليه الناس إسماً مناسباً لهذا الفعل، فإن رزق مثلاً سمي رازقاً وهكذا.

وكذلك قالوا منها حديثة ومنها قديمة : فأما قبل الخلق فبزعمهم لم يكن لله أسماء، وكان كالشيء المجهول الذي لايعرف ولايدرى ماهو، حتى حدث الخلق فأحدثوا له أسماءه، و لم يعرف ا لله في دعواهم لنفسه أسماء حتى خلق الخلق فأعاروه هذه الأسماء من غير أن يتكلم ا لله بشيء منها، فيقول ﴿**أَنَا اللَّـهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[1] و (أنا ا لله الرحمن الرحيم)[2] و(أنا ا لله التواب الرحيم)[3][4] ، وقد كانت حجته فيما ذهب إليه تتكيء على معان جامحة مدعمة بالمثال فكان الآتي :

١- القياس الفاسد حينما قاس أسماء ا لله على أسماء الخلق ، يقول الإمام الدارمي مخاطباً المريسي: "ولايقاس أسماء ا لله بأسماء الخلق، لأن أسماء الخلق مخلوقة مستعارة، فليست أسماؤهم نفس صفاتهم، بل مخالفة لصفاتهم، وأسماء ا لله صفاته ليس شيء منها مخالفاً لصفاته، ولاشيء من صفاته مخالفاً لأسمائه"[5].

---

(١) سورة القصص : ٣٠.
(٢) لاتوجد آية بهذا الترتيب .
(٣) لاتوجد آية بهذا الترتيب ولعل المقصود قوله تعالى ﴿أنا التواب الرحيم﴾ سورة البقرة: ١٦٠.
(٤) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٥٤٩-٥٥٠.
(٥) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، النشار، ص٣٦٥.

٢- ادعاؤه أن نفي الأسماء عن الله لاتزيد في ذات الله ولاتنقص، يقول الإمام الدارمي: "وهو يرى نفي الأسماء عن الله وأنها لاتضره نفيها، محتجاً بقياس فاسد فقال: "أرأيت لو كتبت إسما في رقعة، ثم احترقت الرقعة، أليس إنما تحترق الرقعة، ولاتضر الإسم شيئاً"[١].

٣- إنه وغيره بنى قوله بنفي الأسماء وأنها مخلوقة على مذهبهم السابق والقائم على القول بخلق القرآن.

يقول الإمام الدارمي : "كان القرآن عنده - أي المريسي - مخلوقاً من قول البشر لم يتكلم الله به في دعواه وكذلك أسماء الله عنده من ابتداع البشر من غير أن يقول ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٢] بزعمه قط وزعم أني متى اعترفت بأن الله تكلم بأني ﴿ أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ لزمني أن أقول : تكلم الله بالقرآن ولو اعترفنا بذلك لانكسر مذهبنا في القرآن"[٣].

ثم يقول في موضع آخر عنه وأتباعه : "فنفوا كل ذلك عن الله - أي أسماءه- مع نفي الكلام عنه حتى ادعى جهم أن رأس محنته نفي الكلام عن الله، فقال متى نفينا عنه الكلام فقد نفينا عنه جميع الصفات، من النفس واليدين والوجه والسمع والبصر؛ لأن الكلام لايثبت إلا لذي نفس ووجه ويد وسمع وبصر ولايثبت كلام المتكلم، إلا من قد اجتمعت فيه هذه الصفات" [٤].

---

(١) المصدر السابق ، ص٣٦٦.

(٢) سورة القصص : ٣٠.

(٣) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، للنشار، ص٣٦٦-٣٦٧.

(٤) المصدر السابق، ص٥٥٠.



وحاصل رأيه:

١- أن أسماء الله غير الله فالإسم غير المسمى .

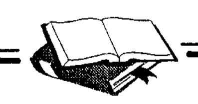
٢- أن أسماء الله مستعارة مخلوقة من وضع البشر.

٣- وعليه فيه غير توقيفية .

٤- وأن هذا نوع من الإلحاد في أسماء الله تعالى وتكذيب بها[١].

---

(١) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف ، للنشار، ص٢٣٦.



المطلب الثاني : أصل الفكرة :

في الحقيقية أن بشراً كان وارثاً للرأي الذي عرف به جهم فجاءت مخالفته له محدودة، فالمتتبع لرأي بشر يلمح ميلاً ظاهراً إلى ترديد كلام جهم واتكائه عليه في بناء مذهبه .

وبداية نقف مع شيخ الإسلام حين يشرح المذاهب في هذه القضية بعد أن يؤصل لها، فيقول : إن الخلاف قد وقع في هذه المسألة على مذاهب هي :

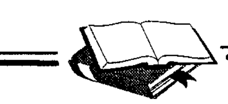
١- التوقف والإمساك وهو اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره، فقد كان أكثرهم ممسكاً عن القول في هذه المسألة نفياً وإثباتاً، إذ كان كل من الإطلاقين في نظرهم بدعة - أي القول إن الإسم للمسمى أو هو المسمى - كما ذكره الخلال[1] عن إبراهيم الحربي[2] وغيره.

٢- الإسم هو المسمى وهو رأي كثير من المنتسبين للسنة مثل أبي بكر عبدالعزيز، وأبي القاسم الطبري واللالكائي[3]

(١) سبقت ترجمته ، ص ٢٣٥ .

(٢) هو إبراهيم بن إسحاق بن بشير بن عبدا لله البغدادي الحربي، أبواسحاق، من أعلام المحدثين، أصله من مرو، تفقه على الإمام أحمد، وكان عارفاً بالفقه، بصيراً بالأحكام، وصنف كتباً كثيرة، مات ببغداد سنة ٢٨٥هـ.
(انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي ١٤٧/٢٢. تاريخ بغداد، الخطيب، ٢٧/٦. صفة الصفوة، ٢٢٨/٢).

(٣) سبقت ترجمته، ص١٨٣ .



وأبي محمد البغوي[١] صاحب شرح السنة وغيرهم، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري اختاره أبوبكر بن فورك[٢] وغيره.

٣- التفصيل، وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري، من أن الأسماء ثلاثة أقسام، تارة يكون الإسم هو المسمى كإسم الموجود وتارة يكون غير المسمى كإسم المخلوق، وتارة لايكون هو ولاغيره كإسم العليم.

٤- الإسم غير المسمى وهو رأي الجهمية، ورأي المعتزلة وتابعهم في ذلك جماعة من الأشاعرة كالغزالي والرازي وغيرهما، يقول الرازي: "واختيار الغزالي أن الإسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثية متباينة وهو الحق عندي؛ لأن أسماء الله كثيرة، فالإسم غير المسمى.[٣]"[٤].

وإذا تتبعنا تفاصيل هذا الرأي من مراجعه الأصيلة، نجد أَنَّ الجهم يقول: إن الإسم غير المسمى وأسماء الله غيره،وماكان غيره فهو مخلوق، فأسماؤه مخلوقة، وكلامه مخلوق، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته ولاسمى نفسه بإسم هو المتكلم به، بل قد يقولون: إنه تكلم به وسمى نفسه بهذه الأسماء بمعنى أنه خلقها في غيره لابمعنى أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به، فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه[٥].

---

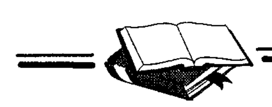
(١) هو الحسن بن مسعود بن محمد الفراء، أبومحمد، ويلقب بمحيى السنة، البغوي، محدث ومفسر، مات سنة ٥١٠هـ.
(انظر: دائرة المعارف الإسلامية، ٤/٢٧. وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/١٤٥).

(٢) سبقت ترجمته، ص ٣٠٤ .

(٣) شرح أسماء الله الحسنى، ص ٢١.

(٤) انظر : مجموع الفتاوى، ٦/١٨٧-١٨٨.

(٥) انظر: الأسماء والصفات، تقي الدين ابن تيميه، دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨-١٩٨٨م، ١/٩٦-٩٧.



وحجتهم في نفي الأسماء والمبرر الوحيد لهذا عندهم " أن إثبات هذه الأسماء وتلك الصفات على حقائقها يستلزم تشبيه الله بخلقه في زعمهم"(١).

وشرح ذلك : أن الذي دفع الجهمية إلى هذا : اتفاقهم على استحالة إثبات إسم الله تعالى من غير أن يكون له صفة في الأزل؛ لأن الصفة غير الموصوف فلوكان متصفاً بصفات أزلاً لزم تعدد القدماء، والوحدة كمال والكثرة نقصان.

ومن هنا قالوا: هي مستعارة مخلوقة وأنها لم تزده شيئاً كما أن الإسم لايزيد مسماه ولاينقص عنه(٢).

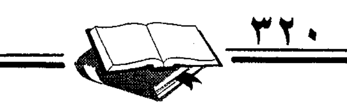
والخلاصة : أن الجهمية ترى أن أسماء الله تعالى مخلوقة، وعليه فهي ليست توقيفية ومادامت كذلك فهي غيره، حتى إنه لايسمي الله "بشيء"(٣)؛ لأن "الشيء" هو المخلوق الذي له مثل ، فإسم الشيء ، إذا قيل على الخالق والمخلوق لزم اشتراكهما في مسمى الشيء، وهذا تشبيه بزعمه .

---

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، محمد بن اسحق بن خزيمه، مراجعة وتعليق: محمد خليل هراس، دار الجيل، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص ٢٨.

(٢) انظر: شرح أسماء الله الحسنى، الرازي، ص٣٦، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول (في التوحيد)، الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي، ضبط وتعليق: عمر بن محمود أبوعمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ١/١٢٠، رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، للنشار، ص٣٦٥.

(٣) هل نحن نسمي الله شيء؟هناك فرق بين أن يُدعى -سبحانه- بالأسماء أو يخبر بها عنه، فإذا دعي، لم يُدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه فهو بحسب الحاجة، يقول شيخ الإسلام: وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال: ليس هو بقديم ولاموجود... فقيل في تحقيق الإثبات، بل هو سبحانه قديم وموجود، وقيل: ليس بشيء فقيل: بل هو شيء، فهذا سائغ وإن كان لايُدعى بمثل هذه الأسماء التى ليس فيها مايدل على المدح كقول القائل "ياشيء". انظر: مجموع الفتاوى، ٥/٣٠١، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ٣/١٠٤٢.



ونستوفى هنامجموعةمن النصوص لابد أن تكون ضرورية للتأكيد علىماسبق:

فقد ذكر الإمام أحمد وهو يرد على الجهمية أن جهماً يزعم"أن من وصف ا لله بشيء مماوصف بـه نفسه في كتابه أوحدث عنه رسوله كان كافراً ، وكان من المشبهة"(١).

كما ذكر السمعاني(٢) في ترجمته لجهم أنه "كان يزعم أن ا لله عز وجل لايوصف بأنه شيء، ولابأنه حي وعالم ولايوصف بمايجوز إطلاق بعضه على غيره، وزعم أن تسميته شيئاً وتسمية غيره شيئاً توجب التشبيه بينه وبين غيره، وكذلك تسميته حياً وعالماً وتسمية غيره بذلك توجب التشبيه بينه وبين من سمى بذلك من المخلوقين"(٣).

وقد ورد ذلك أيضاً عند شيخ الإسلام(٤) ونقله الأشعري(٥) والملطى(٦).

ثم يحاول شيخ الإسلام مناقشة جذور هذه الفكرة؛ ليقرر عدم حداثة هذا المبحث في مكتبة علم الكلام، فقد سبق من وضع مفتاحه في أيدي من بعده ممن

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة، ص١٠٤-١٠٥.

(٢) سبقت ترجمته، ص١٢٣ .

(٣) الأنساب، تحقيق: عبدا لله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، ٣٣/٢.

(٤) منهاج السنة النبوية، ٥٢٦/٢.

(٥) مقالات الإسلاميين، ٣٣٨/١.

(٦) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: يمان المياديلي، رمادي للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ٣٣٨/١.

والملطي : هو محمد بن أحمد بن عبدالرحمن أبوالحسين الملطي العسقلاني، من فقهاء الشافعية، نزل بعسقلان وتوفي بها سنة ٣٧٧هـ.

(انظر: الأعلام، الزركلي، ٣١١/٥. طبقات الشافعية، السبكي، ١١٢/٢).

جاءوا يبلورونها؛ حتى ينحرف بها من ينحرف في فترة من فترات الضعف والكلال!!.

يقول شيخ الإسلام : "لقد كان رأي جهم هو النفي المحض لأسماء الله الحسنى حتى ذكروا عنه أنه لايسمي الله شيئاً، ولاغير ذلك من الأسماء التي يسمى بها المخلوق؛ لأن ذلك بزعمه من التشبيه الممتنع وهو حقيقة قول القرامطة الباطنية[١] ومنحرفي المتفلسفة كالفارابي[٢] وابن سينا[٣]"[٤].

إلا أنه مما يجدر وضعه في الاعتبار هو :

أولاً : إن هؤلاء النفاة لم ينكروا إطلاق الألفاظ على الله سبحانه وتعالى إلا أنهم يقولون إن إطلاقها عليه سبحانه على سبيل المجاز لاعلى سبيل الحقيقة، ولاشك أن هذا نفي محض، يقول الإمام ابن القيم عن أصحاب هذا الرأي

---

(١) هم أتباع حمدان القرمطي، نسبة إلى قرمط إحدى قرى واسط، سار إليه أحد دعاة الباطنية ودعاه إلى معتقدهم، فقبل الدعوة، ثم صار يدعو الناس إليها، وضل بسببه خلق كثير، وهم طائفة من طوائف الإسماعيلية الباطنية.
(انظر : الخطط ، المقريزي ، ٣٥٧/٢ . الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ابن حزم، ١٨٧/٤).

(٢) هو أبونصر محمد الفارابي نسبة إلى فاراب ببلاد الترك، فيلسوف ومن كبار مترجمي الفلسفة اليونانية، شرح كتب أرسطو المنطقية والطبيعية والأخلاقية فلقب بالمعلم الثاني، مات سنة ٣٣٩هـ.
(انظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢١٦/٢؛ البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٢٤/١١؛ الفهرست، ابن النديم، ص٣٦٨؛ الموسوعة العربية الميسرة، اشراف: محمد شفيق غربال، ١٢٦٢/٢).

(٣) هو أبوعلي الحسين بن عبدالله بن سينا، فيلسوف وطبيب مسلم، يلقب بالشيخ الرئيس، كان حجة في الطب والفلك والرياضة والفلسفة ولما يبلغ العشرين، وظل يتنقل بين قصور الأمراء يشتغل بالتعليم والسياسة حتى توفي ودفن في همذان سنة ١٠٣٦م.
(انظر: الموسوعة العربية الميسرة، اشراف: محمد شفيق غربال، ١٩/١).

(٤) بيان تلبيس الجهمية ، وبدعهم الكلامية، وقضية تأثر بشر، ومن تأثر بهم بشر من الفلاسفة، سنتحدث عنها في الباب الثالث إن شاء الله .

"إنهم لايتمكنون بعد ذلك من إثبات حقيقة لله البتة لافي أسمائه ولافي الإخبار عنه بأفعاله وصفاته"(١).

ثانياً: كما أنه مما يجدر ذكره هو أن جهماً لم تحفزه حاجة ملحة إلى إنكار كل الأسماء، بل فصل فيها؛ لأنه وجد في تعميمها وإجمالها مالايساعده على إبراز رأيه في أفعال العباد، لذا لم ينكر جميع الأسماء بل هو يسمى الله بإسم المحي والمميت والموجد والفاعل والخالق؛ لأن هذه الصفات لاتطلق على العبيد، كما أطلق عليه إسم القادر؛ لأنه - أي الجهم - لايسمي أحداً من المخلوقين قادراً من أجل نفيه استطاعة العباد واكتسابهم بناء على مذهبه في أفعال العباد، فالعبد ليس بقادر ولافاعل(٢)، يقول شيخ الإسلام: "وروي أنه قال : لايسمى بإسم يسمى به الخلق فلم يسمه إلا بالخالق القادر، لأنه كان جبرياً يرى أن العبد لاقدرة له"(٣).

كما يؤكد ذلك البغدادي حين يقول وهو يتحدث عن جهم "وأثبت بعض الأسماء التي يرى أن الله يختص بها ولايجوز تسمية المخلوق بها كالخالق والمحي والمميت والقادر والموجد والفاعل"(٤).

والحاصل : يظهر واضحاً تأثر بشر المريسي بفكرة الجهم حول أسماء الله، إلا أن هناك فروقاً دقيقة بينهما :

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ص ١٠٥ .

(٢) انظر : التبصير في الدين، الاسفراييني، تحقيق، كمال الحوت، ص١٨، الملل والنحل، الشهرستاني، ٨٦/١، درء التعارض، ١٧٨/٥.

(٣) منهاج السنة النبوية، ابن تيميه، ٥٢٦/٢.

(٤) الفرق بين الفرق ، ص٢١٢.

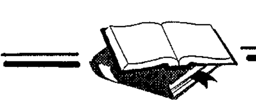


أولاً: كلاهما يقول إن أسماء الله مخلوقة، لكن المعنى يختلف عند كل منهما. فالجهم يقول إنها مخلوقة بمعنى أن الله خلقها في غيره، لكنه هو الذي سمى نفسه بهذه الأسماء.

وبشر يقول : إن أسماء الله مخلوقة بمعنى أن الذي ابتدعها هم الخلق من غير أن يعرف له إسم قبل الخلق وهذا ما لم يقله أحد قبل بشر فيما أعلم، فيكون بشر قد تفرد به .

ثانياً: إن الجهم لم ينكر جميع الأسماء، بل يسمي الله بإسم المحي والمميت والموجد والفاعل والخالق والقادر على الحقيقة؛ لأن هذه الصفات لاتطلق على العبيد.

أما بشر فإنه ينكر جميع الأسماء ويدعي أنها كلها على سبيل المجاز، فهي مستعارة مخلوقة.



المطلب الثالث: سير الفكرة من بعده:

ظلت فكرة أن أسماء الله غيره، وأنها بالمواضعة كما أنها تتم بالقياس، فهي ليست قديمة، وعليه فهي ليست توقيفية، ظلت هذه الفكرة سارية في المعتزلة[١] كما يقرر ذلك الأشعري في مقالاته[٢] وشيخ الإسلام في فتاواه[٣].

قال القاضي عبدالجبار:"إعلم أن جميع ماذكرناه في الدلالةعلىحسن إجراء الإسم على المسميات من غير إذن يدل على حسن إجرائها على القديم تعالى ذكره من غير إذن، لأنا إذا علمناه بالعقل، وعلمنا مايستحقه من الأوصاف، وعلمناه فاعلاً لما أحدثه لم يمتنع أن تجرى عليه من الأسماء مايفيد ماهو عليه في ذاته، ومأأوجده من فعله".

وقال في موضع آخر: "إن استعمال الأسماء والأوصاف يحسن من جهة اللغة وإن لم يرد بها التوقيف، وإذا صح ذلك صارت اللغة هي الأصل فيه"[٤].

ويقول في موضع آخر: إن أسماء الله ليست توقيفية، بل هي بالمواضعة، كما أنها تتم بالقياس، وأنها ليست قديمة، فالإسم يصير إسماً للمسمى بقصدنا ذلك[٥].

---

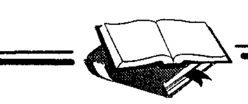
(١) انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي أبوالحسن عبدالجبار بن أحمد، ١٩٦٤م، ١٥٢/٤ ومابعدها، متشابه القرآن، القاضي عبدالجبار، تحقيق: د.عدنان محمد زرزور، ص٤٧٠، شرح المواقف، الجرجاني، ص٢٤٧، أصول الدين، البغدادي، ١١٥-١١٦، البدء والتاريخ، المقدسي، ٢٥٣/١.

(٢) انظر: ٢٥٣/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ٢٠٤/٦.

(٤) المغني: ٧٩/٥.

(٥) المصدر السابق، ١٥٢/٤ ومابعدها.



ولم يقف الأمر عند المعتزلة، فقد تابعهم على ذلك جماعة من الأشاعرة كالغزالي والرازي ، يقول الرازي : "واختيارا لغزالي - أن الإسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثية متباينة وهو الحق عندي؛ لأن أسماء الله كثيرة، فالإسم غير المسمى"(١).

(١) شرح أسماء الله الحسنى (المسمى لوامع البينات) ، ص ٢٧.

المطلب الرابع

الرد عليه وموقف علماء السلف منه

أولاً : رأي السلف في أسماء الله تعالى .

ثانياً: الرد على دعوى المريسي أن الإسم غير المسمى وأن أسماء الله غيره.

ثالثاً: الرد على دعواه أن أسماء الله مستعارة .

رابعاً: الرد على دعواه أن أسماء الله مخلوقة.

خامساً: الرد على ما احتج به من القياس .

أولاً : رأي السلف في أسماء الله تعالى :

اتفق السلف على أن أسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية، لايجوز إطلاق شيء منها على الله في الإثبات أو النفي إلا بإذن من الشرع[١]، بل إن السلف يجمعون على أن الطريق الأوحد لثبوت هذه الأسماء هو الكتاب والسنة ولامجال لإثباتها إلا عن هذا الطريق، يتأكد ذلك بمجموعة من النصوص تمخض عنها رؤية واضحة تشكل منطلقاً قوياً لمن أراد.

يقول شيخ الإسلام : " فأسماء الله، وأسماء صفاته عندهم – أي عند السلف – شرعية سمعية لاتطلق بمجرد الرأي"[٢].

كما يقول الإمام البيهقي[٣]: " إثبات أسماء الله – تعالى ذكره – بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الأمة"[٤].

وإثبات أسماء الله تعالى كما جاءت في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ هو ماقالت به جماهير الأمة، وهو أمر واجب، وجزء من عقيدة المسلم، بل هو من تمام التوحيد

---

(١) انظر: في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة، د. محمود أحمد خفاجي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، الجزء الأول، ص٢٢٩.

(٢) الفتاوى ، ١٧٣/٤.

(٣) هو أحمد بن الحسين بن علي، أبوبكر، من أئمة الحديث، ولد في خسروجرد – من قرى بيهق بنيسابور – ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد، قال الذهبي: لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه لكان قادراً على ذلك لسعة علومه ومعرفته بالاختلاف، صنف زهاء ألف جزء، مات في نيسابور سنة ٤٥٨هـ.
(انظر: شذرات الذهب، ابن العماد، ٣٠٤/٣، المنتظم، ابن الجوزي، ٢٤٢/٨، وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢٠/١).

(٤) الأسماء والصفات، ص ٣.

ومن كمال معرفة الله سبحانه وتعالى، يقول صاحب إيثار الحق على الخلق "مقام معرفة كمال هذا الرب الكريم، ومايجب له من نعوته وأسمائه الحسنى من تمام التوحيد الذي لابد منه لأن من كمال الذات بأسمائها الحسنى ونعوتها الشريفة، ولاكمال لذات لانعت لها ولاإسم"[١].

ويؤكد ذلك شيخ الإسلام نقلاً عن ابن زمنين[٢] قائلاً: "اعلم أن أهل العلم بالله، وبما جاءت به أنبياؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر عن نفسه علماً، والعجز عن مالم يدع إليه إيماناً، وإنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه على لسان نبيه"[٣].

كما أن الإمام الطبري ينساب مع المعنى نفسه حين يعيد صياغة العبارة قائلاً: إن أسماء الله حقيقية وثابتة بدليل صحة القسم بها فيذكر مانصه: "ولاشك في صحة القسم بالله وأسمائه وصفاته"[٤].

فأسماء الله تعالى هي أسماء عليه، مثل : الله ، الحي ، الملك، العزيز، الجبار... وغير ذلك مما أخبرنا به الله في كتابه، ورسوله ﷺ في سنته، قال الله تعالى﴿**وَلِلَّهِ الأسماء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا**﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿ **هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ**

---

(١) السيد محمد بن مرتضى الزبيدي، المعروف بابن الوزير، تحقيق: أحمد مصطفي حسين صالح، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص ١٦٨.

(٢) هو محمد بن عبدالله بن عيسى المري ، أبوعبدالله، المعروف بابن أبي زمنين ، فقيه مالكي ، من أهل البيره ، سكن قرطبة ، ثم عاد إلى البيره ، له مؤلفات كثيرة ، مات سنة ٣٩٩هـ.
(انظر : الوافي بالوفيات، الكتبي، ٢/٣٢١، الاعلام، الزركلي، ٦/٢٢٧).

(٣) مجموع الفتاوى، ٦/١٨٦-١٨٧.

(٤) تفسير الطبري، ١/٩.

(٥) سورة الأعراف : ١٨٠.



الأسماء الْحُسْنَى﴾[١]، وقال : ﴿**أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأسماء الْحُسْنَى﴾**[٢].

وقال رسوله عليه الصلاة والسلام: (**إن لله تسعة وتسعين إسماً، مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة**)[٣].

والأدلة والحجج كثيرة، قد تضافرت على ذلك، يقول الدارمي بعد أن أورد نصوصاً كثيرة على كون أسماء الله توقيفية، تأكيداً على أن محور الكلام مسافاته واسعة وأكيدة: "وفي أسماء الله حجج وآثار أكثر مما ذكرنا، تركناها مخافة التطويل"[٤]. وأسماء الله تعالى كلها حسنى، سميت بذلك لدلالتها على أقدس مسمى وأشرف مدلول[٥].

والإسم الجامع لمعاني أسماء الله تعالى كلها هو الله فإنه يتضمن جميع الأسماء والصفات، يقول ابن قيم الجوزيه رحمه الله : "فإسم الله دال على جميع الأسماء الحسنى، والصفات العليا، وهذا الإسم الذي لم يطلق على غيره، لأنه دال على الهيته المتضمنة لجميع معاني الأسماء الحسنى، دال عليها بالإجمال"[٦].

وعليه فقد كان ثبوت أسماء الله بماورد من أدلة صريحة واضحة مصدرها

---

(١) سورة الحشر: ٢٤ .

(٢) سورة الإسراء : ١١٠.

(٣) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري، كتاب التوحيد، باب أن لله مائة اسم إلا واحد، حديث رقم ٧٣٩٢، ١٣/٣٧٧، كما أورده الإمام الدارمي في أثناء رده على بشر المريسي.

(٤) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣٧٠.

(٥) انظر: الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، عبدالعزيز المحمد السلمان، الطبعة الثانية عشر، لعام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٤٤ .

(٦) مدارج السالكين، تحقيق : محمد حامد الفقي، ١/ ٣٢.



الكتاب والسنة وإجماع الأمة واضحاً، إذ أصبح ذلك من المسلمات التي لاتحتاج إلى إمعان نظر ولاتقبل المراء .

ثانياً: الرد على دعوى المريسي أن أسماء الله غيره وأن الإسم غير المسمى:

بداية لابد أن نؤكد على رفض بعض السلف لفكرة الحوار حول أسماء الله هل هي للمسمى أو لغيره بل ينقل شيخ الإسلام عنهم أنه من البدع الحادثة؛ لأنه لم يرد على لسان السلف كون الأسماء هي للمسمى أو لغيره، لانفياً ولا إثباتاً، بل أمسكوا، معلقين أن كلاً من الإطلاقين بدعة كما ذكره الخلال[١] عن إبراهيم الحربي[٢] وغيره، وكما ذكره أبوجعفر الطبري في الجزء الذي سماه "صريح السنة" وذكر أن مسألة اللفظ ليس لأحد من المتقدمين فيها كلام، كما قال : لم نجد فيها كلاماً عن صحابي مضى، ولاعن تابعي قفا إلا عمن في كلامه الشفاء والغناء ومن يقوم لدينا مقام الأئمة الأولى: أبوعبدا لله أحمد بن حنبل فإنه كان يقول : "إن القول في الإسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التي لايعرف فيها قول لأحد من الأئمة، وأن حسب الإنسان أن ينتهى – إلى قوله تعالى ﴿**وَلِلَّهِ الأسماء الْحُسْنَى**﴾[٣]"[٤].

يقول شارح الأصول : وأما القول في الإسم أهو المسمى أم هو غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لاأثر فيها فيتبع، ولاقول من إمام فيستمع فالخوض فيه شين والصمت عنه زين[٥] وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهى – إلى قول

---

(١) سبقت ترجمته، ص٣١٧.

(٢) سبقت ترجمته، ص ٣١٧.

(٣) سورة الأعراف : ١٨٠.

(٤) انظر: الأسماء والصفات ، ابن تيميه، ١١٨/١.

(٥) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد حمدان، ١٨٣/١.

الصادق -عز وجل- ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾(١)، وقوله ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾(٢)، كما عظم على الإمام أحمد -رحمه الله- الكلام في الإسم والمسمى(٣).

إلا أن هناك مشكلات فكرية تثار حول هذه القضية ولابد من حكم عليها، فهي تتصارع على مرأى منهم، وحينها سئلوا صراحة، هل الإسم هو المسمى أم غيره، ففصلوا في هذا الجانب، وجوانب الخلاف فيه والذي انتج خمسة مذاهب(٤) هي:

١- أصحاب المذهب السابق المذكور والذين رأوا التوقف عن الخوض فيه على أنه بدعة(٥).

٢- إن الإسم عين المسمى وهو رأي أكثر المنتسبين للسنة، كأبي القاسم الطبري واللالكائي، وأبي محمد البغوي صاحب شرح السنة وغيرهم، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري اختاره أبوبكر بن فورك وغيره(٦).

---

(١) سورة الإسراء: ١١٠.

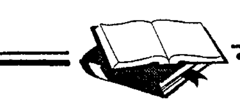
(٢) سورة الأعراف: ١٨٠.

(٣) انظر: طبقات الحنابلة، القاضي أبو يعلى، ٢/٢٩٩، لوامع الأنوار البهية، السفاريني، تعليق: الشيخ عبدالرحمن أبابطين، والشيخ سليمان بن سحمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ١/١٩٩.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ٦/٢٠٧.

(٥) انظر: صريح السنة، الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: بدر بن يوسف المعتوق، نشر دار الخلفاء للكتاب العربي، الطبعة الأولى،١٤٠٥هـ، ص٢٦-٢٧، مقالات الاسلاميين، الأشعري، ص ١٧٢.

(٦) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد حمدان، ٢/٢٠٤، =



٣- إن الإسم للمسمى، ويذكر ابن تيميه أيضاً أنه اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب أحمد وغيره[١].

٤- التفصيل، ويذكر ابن تيميه أنه المشهور عن أبي الحسن الأشعري[٢].

٥- الإسم غير المسمى، وهو رأي الجهمية، ورأي المعتزلة وتابعهم في ذلك جماعة من الأشاعرة كالغزالي والرازي وغيرهما.

وقد بنى الجهمية رأيهم هذا - كما وضحنا سابقاً - على أن أسماء الله مخلوقة ومادامت كذلك فهي غيره، وذكر ابن تيميه - رحمه الله - أن هؤلاء هم الذين ذمهم السلف، وغلظوا القول فيهم، لأن أسماء الله من كلامه وكلامه غير مخلوق بل هو المتكلم به وهو المسمي لنفسه بما فيه من الأسماء[٣].

و لم يقف الحديث بالسلف عند هذه النقطة، فالكلام له تتمة تتمحور حول هذه الغيرية، فإذا قيل إنه غيره بمعنى أنه يجب أن يكون مبايناً له فهذا باطل، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلاتكون بائنة عنه، فكيف بالخالق، وأسماؤه من كلامه وليس كلامه بائناً عنه، ولكن قد يكون الإسم نفسه بائناً، مثل أن يسمي الرجل غيره

= شرح السنة، الإمام الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص١٧٢، ٢٩٠، ٢٩٣.

(١) انظر: مجموع الفتاوى، قاعدة في الاسم والمسمى، ابن تيميه، ٢٠٧/٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ١٨٥/٦-٢٠٦، الجامع لشعب الإيمان، البيهقي، تحقيق ومراجعة: د.عبدالعلي عبدالحميد حامد، الدار السلفية، بومباي - الهند، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ٣٣٦/١-٣٣٧، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، البيهقي، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص٧١-٧٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ١٨٥/٦-١٨٩.

بإسم، أو يتكلم بإسمه فهذا الإسم نفسه ليس قائماً بالمسمى، لكن المقصود به المسمى، فإن الإسم مقصوده إظهار المسمى وبيانه[١].

ولذلك يقول الإمام الدارمي في رده المباشر على بشر: "أسماء الله هي تحقيق صفاته، سواء عليك قلت: عبدت الله أو عبدت الرحمن أو الرحيم أو الملك العزيز الحكيم، وسواء على الرجل قال: كفرت بالله، أو قال: كفرت بالرحمن الرحيم أو بالخالق العزيز الحكيم، وسواء عليك قلت: عبدالله أو عبدالرحمن أو عبدالعزيز أو عبدالمجيد، وسواء عليك قلت ياألله أو يارحمان أو يارحيم، أو ياملك، ياعزيز ياجبار، بأي إسم دعوته من هذه الأسماء أو أضفته إليه فإنما تدعوا الله نفسه، من شك فيه فقد كفر وسواء عليك قلت ربي الله أو ربي الرحمن كما قال الله ﴿**وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ**﴾[٢] ، وقال الله ﴿**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ**﴾[٣]، وقال ﴿**وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً**﴾[٤]، كذلك قال في الإسم ﴿**سَبِّحِ إسم رَبِّكَ الأَعْلَى**﴾[٥]، كما قال ﴿**يُسَبِّحُ لِلَّهِ**﴾[٦]"[٧]، وفي هذا استدلال وتأكيد من الدارمي على أن أسماء الله وضعت للدلالة على ذاته سبحانه الموصوفة بصفاتها وأن أسماء الله ليست غيره .

---

(١) انظر : المصدر السابق، ٦/١٨٥-١٨٩.
(٢) سورة الأنبياء : ١١٢ .
(٣) سورة الحشر: ١.
(٤) سورة الأحزاب : ٤٢.
(٥) سورة الأعلى : ١.
(٦) سورة الجمعة : ١ .
(٧) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد ، ضمن عقائد السلف، النشار، ص: ٣٦٤.

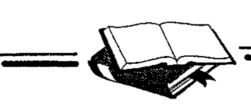


وأخيراً نجد شارح الطحاوية يدلي في الموضوع بدلوه، مستقياً من معين السلف، ملخصاً القضية أحسن تلخيص حين قال : "الإسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله إسم عربي، والرحمن إسم عربي، والرحيم من أسماء الله تعالى ونحو ذلك فالإسم هاهنا هو المراد، لاالمسمى، ولايقال غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولاإسم له حتى خلق لنفسه إسماً أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى"(١).

والنتيجة : أن الحق والصواب هو قولنا أن الإسم للمسمى وهو رأي أكثر أهل السنة الذين وافقوا الكتاب والسنة والمعقول، وفي هذا إسقاط واضح لكل من قال إن الإسم غير المسمى.

---

(١) ابن أبي العز الحنفي، ص ١٣١.



ثالثاً : الرد على دعواه أنها مستعارة :

إن هذا الادعاء والذي يمثل سطراً غريباً في صفحة الفكر الإسلامي ماهو إلا رفض لكون أسماء الله تعالى توقيفية، وأن التوقيف وحده هو مجال إثباتها، مع أن علماء السلف قد أجمعوا على أن أسماء الله توقيفية - كما تقدم - وقالوا لايجوز إطلاق إسم على الله تعالى من جهة ثبوت المعنى إلا إذا ورد به الشرع، فما جاء إطلاقه عليه في الكتاب والسنة الصحيحة هو الذي يطلق عليه.

ولذلك قال شيخ الإسلام رحمه الله : "فأسماء الله وصفاته عندهم - أي عند السلف - شرعية سمعية لاتطلق بمجرد الرأي"(١).

هذه قاعدة عامة عند السلف انطلق منها الإمام الدارمي يرد على بشر جنوحه بدليل نقلي عقلي معاً من خلال قوله تعالى : ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأسماء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأسماء هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لاعِلْمَ لَنَا إِلا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾(٢)، يقول - رحمه الله -: "وادعت الجهمية مكذبين لله ولرسوله أنهم أعاروه الإسم الذي شقها منه، ومن أين علم الخلق أسماء الخالق مثل تعليمه إياهم؟ فإنه لم يعلم آدم ولا الملائكة أسماء المخلوقين، حتى علمهم الله من عنده، وكان بدء علمه منه"(٣).

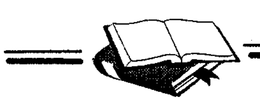
فإذا كانت أسماء المخلوقين بتعليم الله لأن أسماء المخلوقين لم يكن ليعلمها أحد لولا تعليم الله سبحانه ذلك لآدم ، فيكون حينئذ من باب أولى أن لايعلموا أسماء

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٧٣/٤.

(٢) سورة البقرة : ٣١-٣٣.

(٣) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٣٦٩.



ا لله تعالى إلا من بعد تعليم ا لله لهم تلك الأسماء .

كما تابعه على ذلك الإمام ابن حجر حينما علق على مابوبه البخاري في صحيحه بعنوان: "باب قول ا لله .. "وعلم آدم الأسماء كلها" وساق وجوه المراد بتلك الأسماء[١] مؤكداً أن أسماء المخلوقين كانت بتعليم ا لله، فكيف بأسماء ا لله، وهذه **واحدة.**

أما الثانية : فإن من ادعى التأويل في أسماء ا لله تعالى فقد نسب ا لله تعالى إلى العجز والوهن، والضرورة والحاجة إلى الخلق؛ لأن المستعير محتاج مضطر، والمعير أبد أعلى منه وأغنى[٢].

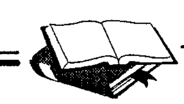
وأما الثالثة: ففي هذا الادعاء اتهام لله – سبحانه – بالجهل لنفسه حيث لايدري عن نفسه ماإسمه وماهي صفته.

يقول الدارمي راداً على بشر:"ففي هذه الدعوة استجهال الخالق إذ كان بزعمه هملاً لايدري ماإسمه وماصفته"[٣].

ويقول في موضع آخر: "وفي دعوة هذا المعارض: أن الخلق عرفوا ا لله إلى عباده بأسماء ابتدعوها، لا. أن ا لله عرفهم بها نفسه، فأي تأويل أوحش في أسماء ا لله من أن يتأول رجل أنه كان كشخص مجهول أو بيت أو شجرة أو بهيمة لم يسبق لشيء منها إسم، و لم يعرف ماهو، حتى عرفه الخلق بعضهم بعضا"[٤].

---

(١) انظر: فتح الباري، شرح صحيح البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة، ٨/١٦٠.
(٢) انظر: رد الإمام عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٣٦٣.
(٣) المصدر السابق، ص ٣٦٣.
(٤) المصدر السابق، ص ٣٦٥ .



وأما الرابعة : فلو كان الإسم مخلوقاً مستعاراً غير ا لله، ففي هذه الحالة يكون أمر ا لله بالتسبيح أمراً بتسبيح غيره، وكيف يأمر ا لله بتسبيح غيره، وغيره مسبح له؟!.

قال الدارمي : "ولو كان الإسم مخلوقاً مستعاراً (غير ا لله) لم يأمر ا لله أن يسبح مخلوقاً غيره، وقال: ﴿**لَهُ الأسماء الْحُسْنَى**﴾(١)، ﴿**يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾(٢)"(٣).

وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وا لله تعالى قد أمر بتسبيح إسمه، وأمر بالتسبيح بإسمه، كما أمر بدعائه بأسمائه الحسنى.

فيدعى بأسمائه الحسنى ويسبح إسمه "وتسبيح إسمه هو تسبيح له، إذ المقصود بالإسم المسمى، كما أن دعاء الإسم هو دعاء المسمى، قال تعالى ﴿**قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسماء الْحُسْنَى**﴾(٤)(٥).

وأما الخامسة : فإن ا لله قد ذكر الآلهة التي تعبد من دون ا لله بأسمائها المخلوقة المستعارة على هيئة التوبيخ فقال:﴿**إِنْ هِيَ إِلَّا أسماء سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ**﴾(٦)، وكذلك قال هود لقومه حين **قالوا** ﴿**أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا**﴾(٧)، فقال لهم نبيهم ﴿**أَتُجَادِلُونَنِي فِي أسماء سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ**﴾(٨)

---

(١) سورة الحشر : ٢٤ .

(٢) سورة الحشر : ٢٤ .

(٣) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣٦٣، وانظر شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص ١٣١ .

(٤) سورة الإسراء : ١١٠.

(٥) انظر: الفتاوى ، ٦/٢٠٧-٢١٣.

(٦) سورة النجم : ٢٣.

(٧) سورة الأعراف : ٧٠.

(٨) سورة الأعراف : ٧١.



يعنى أن أسماء ا لله لم تزل، كما لم يزل ا لله، وأنها بخلاف هـذه الأسمـاء المخلوقـة الـتي أعاروها الأصنام والآلهة التي عبدوها من دونـه، فـإن لم تكـن أسمـاء ا لله بخلافهـا فـأي توبيخ لأسماء الآلهة المخلوقة إذ كانت أسماؤها، وأسمـاء ا لله مخلوقـة، مستعارة عندكـم بمعنى واحد، وكلها من تسمية العباد ومن تسمية آبائهم بزعمهم(١).

يقول شارح الطحاوية : "إن أريد أن ا لله سبحانه كان، ولاإسم له حتى خلق لنفسه أسماء أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم فهذا، من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء ا لله تعالى"(٢).

مما سبق يتضح أنه قد ترتب على قول بشـر ومـن معـه أن أسمـاء ا لله مستعارة مخلوقة من وضع البشر لوازم باطلة متمثلة في :

١- رفض كون أسماء ا لله توقيفية، وأن التوقيف وحده هو مجال إثباتها، فهي عنده متوقفة على أفعاله تعالى فإن فعل فعلاً أطلق عليه الناس إسماً مناسباً لهذا الفعل.

٢- اتهام ا لله سبحانه بالعجز، لأن المستعير، محتاج مضطر عاجز.

٣- اتهام ا لله سبحانه، بالجهل؛ لأنه لم يعـرف مـن هـو حتىعرفـه الخلـق بعضهـم بعضا.

وحاصل الرد :

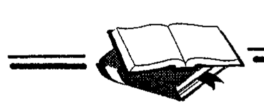
١- أن أسماء ا لله توقيفية، كما أجمع على ذلك أهل السنة والجماعة .

٢- كيف تكون مستعارة مخلوقة ثم يأمر ا لله أن يسبح مخلوقاً غيره.

---

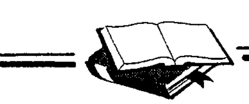
(١) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشـار، ص٣٦٤.

(٢) ابن أبي العز الحنفي، ص ١٣١، ٦٩.



٣- كيف تكون مستعارة مخلوقة ولاتعاب، مع أن الله عاب ووبخ الأصنام والآلهة المخلوقة بأسمائها المعارة المخلوقة، وعليه فبمفهوم المخالفة يعرف أن أسماء الله غير أسماء الآلهة المخلوقة.

٤- أنه إذا كانت أسماء المخلوقين ليست من عندهم بل هي بتعليم الله، فكيف بأسماء الله عز وجل .



رابعاً : الرد على دعواه أن أسماء الله مخلوقة :

من المعروف عند أئمة السنة إنكارهم على كل من قال إن أسماء ا لله مخلوقة واعتبروه من قلة الحياء مع ا لله، يقول الإمام الدارمي: "أفلا يستحي عبد من خالقه ومن خلق ربه فيدعي أن (ا لله) إسم مخلوق مستعار"(١).

والحقيقة أن هذه الدعوى جاءت مترتبة على قولهم مستعارة، وقد رد الإمام الدارمي – رحمه ا لله – على هذه الدعوى من وجوه عدة :

أولاً: يتساءل في البداية –رحمه ا لله– عن المقصود بقوله وأتباعه أنها مخلوقة، فهي إما أن تكون مخلوقة كأجسام تشغل أعياناً، وهذا مالايقول به عاقل،وإما أن تكون مخلوقة على ألسنة العباد؟ فإذا كانت على ألسنة العباد، من علمهم إياها؟؟

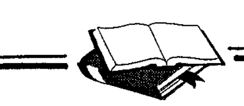
إن كان ا لله سبحانه – فهذا مايقول به الجهم، وإن كان العباد هم الذين أحدثوها من مخلوق كلامهم فهذا مايقوله بشر، وكلاهما إلحاد.

يقول – رحمه ا لله –:"أرأيتم قولكم إن أسماء ا لله مخلوقة، فمن خلقها؟ أو كيف خلقها؟ أجعلها أجساماً وصوراً تشغل أعيانها أمكنه دونه من الأرض والسماء؟ أم موضعاً دونه في الهواء؟ فإن قلتم لها أجسام دونه، فهذا ماتنقمه عقول العقلاء، وإن قلتم خلقها على ألسنة العباد فدعوه بها وأعاروها إياه فهو ماادعينا عليكم: أن ا لله كان بزعمكم مجهولاً لاإسم له حتى أحدث الخلق، وأحدثوا له أسماء من مخلوق كلامهم، فهذا هو الإلحاد با لله وبأسمائه والتكذيب بها"(٢).

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣٦٧.

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٦٧.

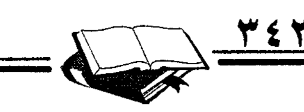


ثم شرع – رحمه الله – يسرد الكثير من الآيات والأحاديث التي تؤكد ماذهب إليه فيقول : " قال الله تعالى : ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾[١] يضيفه إلى ﴿**رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ ولو كان كما ادعيتم لقيل : الحمد لله رب العالمين المسمى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، وكما قال ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ**﴾[٢]، وكما قال : ﴿**تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ**﴾[٣]، كذلك قال﴿**تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾[٤] ، ﴿**تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾[٥]، ﴿**وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْءَانَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ**﴾[٦] كلها بمعنى واحد وكلها هي (الله) و (الله) هو أحد أسمائه كالعزيز، الجبار، المتكبر"[٧]، **وهذه الثانية** .

ثالثاً: ادعاؤهم أن أسماء الله مخلوقة يوقع في الكثير من المحذورات والتي منها استواء الخالق والمخلوق على العرش؛ لأن الله قال مرة ﴿**الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**﴾[٨]، وقال مرة ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[٩]، يقول الإمام الدارمي : "قال الله تعالى ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ وقال ﴿**الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا**

---

(١) سورة الفاتحة : ١ – ٣.
(٢) سورة آل عمران : ٢ .
(٣) سورة الزمر: ١، سورة غافر : ٢.
(٤) سورة فصلت : ٢ .
(٥) سورة فصلت : ٤٢ .
(٦) سورة النمل : ٦ .
(٧) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٣٦٧.
(٨) سورة الفرقان : ٥٩ .
(٩) سورة طه : ٥ .



بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾، وقال مرة ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقال مرة الله على العرش استوى؛ لأنهما بمعنى واحد، ولو كان كما ادعى المعارض وإمامه المريسي لكان الخالق والمخلوق استويا جميعاً على العرش، إذ كانت أسماؤه مخلوقة عندهم.

رابعاً: من هذه المحاذير أيضاً جعلهم الله في حد المجهول أكثر منه في حد المعروف؛ لأن لحدوث الخلق حداً، ووقتاً، وليس لأزلية الله حد ولاوقت، ولم يزل ولايزال وكذلك أسماؤه لم تزل ولاتزال[1].

خامساً: لو كانت أسماء الله مخلوقة لكان العبد يعبد المخلوق وهو من أعظم الشرك، يقول الإمام اللالكائي : "ومن أعظم الشرك أن يقال أن العبادة لإسمه وإسمه مخلوق وقد أمر بالعبادة للمخلوق"[2].

وخلاصة الرد:

١- أن في القول بأن أسماء الله مخلوقة إلحاد بالله وبأسمائه وتكذيب بها .

٢- أن أسماء الله بجملتها هي الله، كما أشار سبحانه إلى ذلك في كثير من مواضع القرآن، وعليه فالقول بأنها مخلوقة يوقع في الكثير من المحاذير والتي منها:

أ - استواء الخالق والمخلوق على العرش .

ب - جعلهم الله في حد المجهول أكثر منه في حد المعروف .

ج - أن العبد يعبد المخلوق مع عبادته لله .

وهذا مالايقوله عاقل أبداً.

---

(١) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعي، للدارمي، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٣٦٦.

(٢) انظر شرح أصول اعتقاد هل السنة والجماعة، تحقيق : أحمد سعد حمدان، ص١٩٨ ومابعدها.



خامساً : الرد على مااحتج به من القياس :

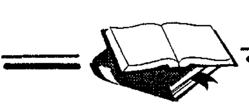
أما حججه التي اتكأ عليها فقد رد عليها السلف بمجموعها لتخبط الحوار الداخلي فيها، والتي يتصدرها قياسه الفاسد مرة ومرة.

أما المرة الأولى فقد كان أقبحه كما وصمه الإمام الدارمي حين قال بشر: "أرأيت لو كتبت اسماً في رقعة، ثم احترقت الرقعة، أليس إنما تحترق الرقعة، ولاتضر الإسم شيئاً"[١]، والكلام خاضع لفكرة أصيلة عندهم من أن أسماء الله مستعارة مخلوقة، وكما أنه قد يكون شخص بلاإسم فتسميته لاتزيد في الشخص ولاتنقص[٢]، يقول الإمام الدارمي: "إن بشراً قد احتج بأقبح قياس، لأن الرقعة وكتابة الإسم ليس كنفس الإسم، إذا احترقت الرقعة احترق الخط، وبقي إسم الله له، وعلى لسان الكاتب لم يزل قبل أن يكتب، لم تنقص النار من الإسم ولاممن له الإسم شيئاً، وكذلك لو كانت أسماء المخلوقين، لم تنقص النار من أسمائهم ولامن أجسامهم شيئاً، وكذلك لو كتبت الله بهجائه في رقعة ثم احترقت الرقعة، لاحترقت الرقعة وكان الله بكماله على عرشه، وكذلك لو صور رجل في رقعة ثم أُلقيت في النار لاحترقت الرقعة، ولم تضر المصور شيئاً وكذلك القرآن، لو احترقت المصاحف كلها لم ينقص من نفس القرآن حرف واحد، وكذلك لو احترق القراء كلهم أو قتلوا أو ماتوا لبقي القرآن بكماله كما كان، لم ينقص منه حرف واحد لأنه منه بدأ وإليه يعود، عند فناء الخلق بكماله غير منقوص"[٣].

وكما ذكرنا فالكلام خاضع لما سبق من أن أسماء الله مستعارة مخلوقة، فالتسمية لاتزيد في الشخص ولاتنقص .

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣٦٦.
(٢) انظر: المصدر السابق ، ص ٣٦٣.
(٣) المصدر السابق، ص ٣٦٦.



وسبب هذا الجنوح، والدافع له، لدى بشر خاصة والجهمية بعامة، يتحول إلى محاولة تقعيد منهم كانت تعقيداً، بدأ من اتفاقهم على استحالة إثبات إسم لله تعالى بدون ألا يكون لـه إسم في الأزل، لأن الصفات غير الموصوف، فلو كان متصفاً بصفات أزلاً، لزم تعدد القدماء، ومن هنا قالوا: هي مستعارة مخلوقة، وأنها لم تزده شيئاً، كما أن الإسم لايزيد مسماه ولاينقص منه[1].

ولذلك بين الدارمي – رحمه الله – في التفاتة ساقها على شكل المخاطبة بين فيها أنه لاعلاقة بين ظل ورسم خارج عن الذات، وبين الذات نفسها، وهناك فرق بين الحروف التي يتركب منها الإسم وبين الإسم ومدلوله، ولايلزم من حرق الرقعة التي كتب فيها الإسم أن ينحرق نفس الإسم أو مدلوله، ولايلزم من حرق الرقعة والحروف التي كتبت بها أسماء الله تعالى أن تحترق نفس أسمائه أو مدلول هذه الأسماء، بل الذي يحترق هي الرقعة، والحروف، ويبقى نفس الأسماء ومدلولاتها قائمة به سبحانه، كما أن الصورة للشخص إذا احترقت فإن نفس الشخص لم يحترق و لم يمسه شيء، بل الحرق يقع على ظل خارج عن الذات، وكذلك الحروف المكتوبة التي هي دوال الأسماء فإنها خارجة عن الذات. أما نفس أسمائه تعالى فإنها تدل على الذات كما أنها تحقيق لصفاته القائمة به سبحانه وتعالى .

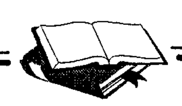
هذه المرة الأولى .

أما المرة الثانية : فحين قاس الخالق بالمخلوقين، وهو كلام يذوي وينطفيء أمام الكم الهائل من النصوص التي أوردها السلف رداً عليه :

يقول الإمام الدارمي : "لاتقاس أسماء الله بأسماء الخلق، لأن أسماء الخلق مخلوقة مستعارة، وليست أسماؤهم نفس صفاتهم، بل مخالفة لصفاتهم، وأسماء الله صفاته ليس

---

(١) انظر: شرح أسماء الله الحسنى (المسمى لوامع البينات)، الرازي، ص ٢٩.



شيء منها مخالفاً لصفاته، ولاشيء من صفاته مخالفاً لأسمائه، وقد يسمى الرجل حكيماً وهو جاهل، وحكماً وهو ظالم، وعزيزاً وهو حقير، وكريماً وهو لئيم، وصالحاً وهو طالح، وسعيداً وهو شقي، ومحموداً وهو مذموم، وحبيباً وهو بغيض وأسداً وحماراً وكلباً وجدياً، وكليباً، وهراً، وحنظلة وعلقمة وليس كذلك، والله تعالى وتقدس إسمه، كل أسمائه سواء، لم يزل كذلك ولايزال، لم تحدث له صفة ولاإسم لم يكن كذلك، كان خالقاً قبل المخلوقين، ورازقاً قبل المرزوقين، وعالماً قبل المعلومين، وسميعاً قبل أن يسمع أصوات المخلوقين، وبصيراً قبل أن يرى أعيانهم مخلوقة"(١).

ويضيف الإمام ابن جرير الطبري مانصه :

"إن الله سبحانه وتعالى أباح لخلقه أن يسمي بعضهم بعضاً ببعض الأسماء التي سمى بها نفسه تعالى، ولايستلزم من إباحة الله لخلقه أن يتسموا ببعض أسمائه أو صفاته، المشابهة بينه وبين خلقه ولايستلزم كذلك تعطيل أسماء الله الحسنى فيقول -رحمه الله- "فإذا كان ذلك كذلك وكان لله جل ذكره أسماء قد حرم على خلقه أن يتسموا بها، خص بها نفسه دونهم، وذلك مثل الله، والرحمن، والخالق، وأسماء أباح لهم أن يسمي بعضهم بعضاً بها وذلك كالرحيم، والسميع، والبصير والكريم، ومأأشبه ذلك من الأسماء كان الواجب أن يقدم أسماءه التي هي له خاصة دون جميع خلقه - وذلك أنه قد يجوز وصف كثير ممن هو دون الله من خلقه ببعض صفات الرحمة وغير جائز أن يستحق بعض الألوهية أحد دونه، فلذلك جاء الرحمن ثانياً لإسمه الذي هو الله، وأما إسمه الذي هو الرحيم، فقد ذكرنا أنه مما هو جائز وصف غيره به والرحمة من صفاته جل ذكره"(٢).

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣٦٥.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ١/٥٨-٥٩.



ويناقش الإمام ابن خزيمة[١] نفس القضية من جانب آخر، رداً على الجهمية صراحة، فيقول : "وليس في تسميتنا بعض الخلق ببعض أسامي ا لله بموجب عند العقلاء الذين يعقلون عن ا لله خطابه، أن يقال أنكم شبهتم ا لله بخلقه إذا أوقعتم بعض أسامي ا لله على بعض خلقه، وهل يمكن عند هؤلاء الجهال حل هذه الأسامي من المصحف أو محوها من صدور أهل القرآن أو ترك تلاوتها في المحاريب والكتاتيب وفي الجدور والبيوت، أليس قد أعلمنا منزل القرآن على نبيه ﷺ أنه الملك وسمى بعض عبيده ملكاً، وخبرنا أنه السلام وسمى تحية المؤمنين بينهم سلاماً في الدنيا وفي الجنة فقال: ﴿**تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ**﴾[٢] ونبينا المصطفى ﷺ قد كان يقول بعد فراغه من تسليم الصلاة (**اللهم أنت السلام ومنك السلام**)[٣]، وقال عز وجل ﴿**وَلَاتَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا**﴾[٤]، فثبت بخبر ا لله أن ا لله هو السلام كما في قوله تعالى ﴿**السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ**﴾[٥]، وأوقع هذا الإسم على غير الخالق البارئ، وأعلمنا عز وجل أنه المؤمن وسمى بعض عباده المؤمنين"[٦].

---

(١) هو محمدبن إسحاق بن خزيمةالسلمي،أبوبكر،إمام نيسابور في عصره،كان فقيهاً مجتهداً، عالماًبالحديث لقبه السبكي بإمام الأئمة،تزيدمصنفاته على١٤٠، توفي سنة٣١١ بنيسابور. (انظر: طبقات الشافعية، السبكي، ١٣٠/٢، طبقات الحفاظ، السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، مكتبة وهبه، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).

(٢) سورة الأحزاب : ٤٤ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، وبيان صفته، ٤١٤/١.

(٤) سورة النساء : ٩٤.

(٥) سورة الحشر : ٢٣.

(٦) كتاب التوحيدوإثبات صفات الرب عز وجل، دراسة وتحقيق:د.عبدالعزيزبن إبراهيم الشهوان،دارالرشدللنشروالتوزيع،الرياض،الطبعة الأولى١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص٢٨-٢٩.

ويدلى ابن منده[١] بدلـوه فيقـول : "إن الله سمى نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء، وكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لايشركه فيها غيره، وسمى مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم، توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الإسمين، وتماثل مسماهما واتحاده عند الاطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص،إتفاقهما ولاتماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص، فقد سمى الله نفسه حياً فقال : ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾[٢]، وسمى بعض عباده حياً فقال ﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ**﴾[٣]، وليس هذا الحي مثل هذا الحي، لأن قوله: "الحي" إسم الله مختص به، وقوله ﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ**﴾ إسم للحي المخلوق، ومختص به، وكذلك سمى الله نفسه عليماً حليماً، وسمى بعض عباده حليماً فقال ﴿**فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ**﴾[٤] يعني إسحاق وسمى آخر عليماً فقال ﴿**إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٍ**﴾[٥] يعني إسماعيل، وليس العليم كالعليم ولاالحليم كالحليم، وسمى نفسه سميعاً بصيراً ، فقال:﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[٦]،

---

(١) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، ابن منده، أبوعبدالله العبدي الأصبهاني، من كبار حفاظ الحديث، المكثرين من التصنيف فيه، مات سنة ٣٩٥هـ.
(انظر: تذكرة الحفاظ، الذهبي، ٣٣٨/٣. لسان الميزان، ابن حجر، ٧٠/٥. ميزان الاعتدال، الذهبي، ٢٦/٣).

(٢) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٣) سورة يونس : ٣١.

(٤) سورة الصافات : ١٠١.

(٥) سورة الحجر : ٥٣.

(٦) سورة النساء : ٥٨.

وسمى بعض عباده سميعاً بصيرا، فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾(١)، وليس السمع كالسمع ولا البصير كالبصير، وسمى نفسه بالرؤوف الرحيم، فقال : ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾(٢)، وسمى بعض عباده بالرؤف الرحيم فقال : ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾(٣)، وليس الرؤف كالرؤف وليس الرحيم كالرحيم، ونظائر هذا في جميع الصفات"(٤).

ثم قال ابن منده متمماً : "ولابد من الإيمان با لله -عز وجل- وبأسمائه وصفاته التي وصف بها نفسه وأخبر عنه رسول ا لله ﷺ، وأن أسامي الخلق وصفاتهم قد وافقتها في الإسم وباينتها في جميع المعاني، لحدوث خلقه وفنائهم وأزلية الخالق وبقائه، وبما أظهر من صفاته، ومنع استدراك كيفيتها، فقال -عز وجل- ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(٥)(٦)".

وعليه : فتسمية الخلق ببعض أسامي ا لله عز وجل ، لايقتضي تشبيهاً ولاتمثيلاً، لأن معناها في حق ا لله عز وجل على مايليق بكماله وجلاله، ومعناها في حق المخلوق، على مايناسب حاله من فقره وعجزه وفنائه.

---

(١) سورة الإنسان : ٢ .

(٢) سورة البقرة : ١٤٣.

(٣) سورة التوبة : ١٢٨ .

(٤) التوحيد، ومعرفة أسماء ا لله -عز وجل- وصفاته على الاتفاق والتفرد، تحقيق وتعليق: د.علي محمد بن ناصر الفقيهي، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، مركز شئون الدعوة بالجامعة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، ص ٥٣ ، وانظر : مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ٣/١٠-١١ ومابعدها.

(٥) سورة الشورى : ١١ .

(٦) التوحيد ، ابن منده ، ص ٥٥ .



وقد أجمل شيخ الإسلام – ابن تيميه – طريقة السلف في إثبات الأسماء بقوله: "... فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلته المخلوقات إثباتاً بلاتشبيه، وتنزيها بلاتعطيل، كما قال تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(١)"(٢).

أما عن دافعه الثالث لقوله بأن الإسم غير المسمى وأن أسماء الله مخلوقة والمرتبط برأيه في كلام الله، فهذا نؤجله عند الحديث في مبحث صفات الله، عند صفة الكلام .

وأخيراً : وقبل أن أختم هذا المبحث، لابد من وقفة تمثل بوابة للدخول إلى ماسيأتي وهو الجزء الثاني والمتعلق بصفات الله، والموضوعان متلازمان قادنا إليهما قول المريسي: إن أسماء الله مخلوقة، فترتب عليه لازم باطل وهو أن صفات الله أيضاً مخلوقة، مع أنها قديمة.

قال الدارمي : " فمن ادعى أن صفة من صفات الله مخلوقة، أو مستعارة فقد كفر وفجر"(٣).

وهذا الكلام يقودنا إلى العلاقة بين الإسم والصفة، والذي أجمع السلف على أنها علاقة تلازم، فكما أن الإسم تحقيق للصفات فإن الصفات تدل على الأسماء، يقول الإمام الدارمي: "وإذا قلت الرحمن فهو الرحمن وهو الله، سواء لايخالف إسم له صفته ولاصفته إسماً، وقال: "لأن أسماء الله هي تحقيق صفاته"(٤).

---

(١) سورة الشورى : ١١ .
(٢) الرسالة التدمرية، شيخ الإسلام ابن تيميه، تحقيق: محمد بن عوده السعوي، ص ٤ .
(٣) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣٦٥.
(٤) المصدرالسابق، ص ٣٦٥.



وفي هذا رد على بشر الذي نفى الأسماء والصفات عن ا لله تعالى .

وهو في نفس الوقت رد على كل من أثبت الأسماء ونفى الصفات.

فأسماء ا لله تعالى الحسنى باعتبار دلالتها على الذات أعلام، وتكون مترادفة بهذا الاعتبار، لدلالتها على مسمى واحد هو ا لله عز وجل، وقد وصف ا لله تعالى نفسه بأسماء كثيرة، ووصفها بأنها حسنى، وبأنها له وحده، فظهر من هذا ترادفها بهذا الاعتبار، قال الإمام الدارمي، بعد أن عدد أسماء ا لله الحسنى: " فهذه كلها أسماء لم تزل له كما لم يزل، بأيها دعوت فإنما تدعو ا لله نفسه"(١).

يقول ابن تيميه - رحمه ا لله - : "ومعلوم أن الأسماء إذا كانت أعلاماً وجامدات لاتدل على معنى، و لم تكن فرق فيها بين إسم وإسم، ... فلو كانت كلها بمنزلة الأعلام الجامدات التي لاتدل على معنى لم تنقسم إلى حسنى وسوآى ، بل هذا القائل لو سمى معبوده بالميت والعاجز، بدل الحي والعالم والقادر لجاز ذلك عنده"(٢).

وقد ناقش ابن القيم هذه الدعوى وبين أن أسماء ا لله تعالى لو لم تكن مشتملة على معان للزم منها مايلي :

أولاً: عدم جواز الإخبار عنها بأفعال، فلايقال يسمع ويرى ويعلم .

ثانياً : إثبات أسماء جامدة لله كالأعلام المحضة، وهذا يعنى أن الأسماء لم توضع لمسمياتها.

وثالثاً: لم يكن هناك فرق بين مدلولات هذه الأسماء، وهذا مخالف للعقل واللغة والفطرة.

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣٧٠.

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية، تقديم وتعريف، حسنين محمد مخلوف، دار الكتب الحديثة، مصر، ص ٧٧.

قال ابن القيم رحمه الله:"لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنه بأفعالها، فلايقال : يسمع ويرى ويعلم ويقدر ويريد، فإن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها، فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها، فلو لم تكن أسماؤه ذوات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة التي لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به، فكانت كلها سواء، ولم يكن فرق بين مدلولاتها، وهذا مكابرة صريحة - فإن من جعل معنى إسم القدير هو معنى إسم السميع البصير.. فقد كابر العقل واللغة والفطرة ..."(١).

واشتراك الألفاظ الدالة على بعض صفات الخالق وصفات المخلوق، وكذلك اشتراك بعض الأسماء التي تطلق على الخالق وعلى المخلوق: لايلزم التماثل بين الخالق والمخلوق في هذه الصفات والأسماء .

قال شيخ الإسلام ابن تيميه : "لايلزم من اتحاد أسماء الخالق والمخلوق وصفاتهما تماثلها في المسمى، وقد سمى الله نفسه فقال : ﴿**اللَّهُ لا إِلَهَ إلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾(٢)، وسمى بعض عباده حيا، فقال : ﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ**﴾(٣) وليس هذا الحي مثل هذا الحي، لأن قوله "الحي" إسم لله، مختص به، وقوله ﴿**يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ**﴾ إسم للحي المخلوق مختص به"(٤).

(١) مدارج السالكين، ٢٩/١.
(٢) سورة البقرة : ٢٥٥ .
(٣) سورة يونس : ٣١
(٤) انظر: الرسالة التدمرية، ص ٢١، وانظر : الإمام عثمان بن سعيد الدارمي، ودفاعه عن عقيدة السلف، محمد محمود أبورحيم، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص ٨٦-٨٧ .

الفصل الثاني

رأيه في الصفات

وفيه مباحث :

المبحث الأول: رأيه في صفة العلم، أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث الثاني: رأيه في صفة الإرادة، أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث الثالث: رأيه في صفتي السمع والبصر، أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث الرابع: رأيه في صفة الكلام، أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث الخامس:رأيه في العلو والجهة والاستواء، أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث السادس:رأيه في النزول والمجيء والإتيان،أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث السابع: رأيه في العرش والكرسي، أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث الثامن: رأيه في صفة الوجه، أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث التاسع: رأيه في صفة اليد، أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث العاشر: رأيه في صفة الأصابع، أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث الحادي عشر: رأيه في صفة القدم، أصله، سيره، الرد عليه..

المبحث الأول

رأيه في صفة العلم، أصله، سيره، الرد عليه

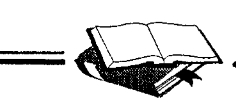
وفيه مطالب :

المطلب الأول : رأي المريسي في صفة الإرادة

المطلب الثاني: أصل الفكرة .

المطلب الثالث: سير الفكرة من بعده

المطلب الرابع : الرد عليه



المطلب الأول : رأي المريسي في صفة العلم :

يقرر الإمام الدارمي عقيدة بشر المريسي فيما يتعلق بصفة العلم في عبارة ترصد القضية جملة، فهي عنده صفة مخلوقة حادثة وليست قديمة، فقال - رحمه الله - "والعجب من المريسي صاحب هذا المذهب إذ يدعي توحيد الله بمثل هذا المذهب... فادعى في قياس مذهبه أن واحده الذي يوحده ... لايستغني عن مخلوق: من الكلام والعلم والإسم"(١).

وقال في موضع آخر مخاطباً له: "وادعيت أن علمه وكلامه مخلوقان ... وأن معبودك ... جاهل لايعلم"(٢)، وهي حقيقة يعلنها الإمام الدارمي بقوة وصراحة بعد أن جاءت من خلال محاورة الكناني للمريسي كأحد الخيارات المفروضة عند احتجاج الأخير بقوله تعالى ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٣)، على أن القرآن مخلوق: فهو إما أن يقول بأن علم الله داخل في الأشياء المخلوقة، وهذا يترتب عليه تشبيه الله بخلقه الذين أخرجهم من بطون أمهاتهم لايعلمون شيئاً، وكل من تقدم وجوده قبل علمه فقد دخل عليه الجهل فيما بين وجوده إلى حدوث علمه، وهذه صفة المخلوقين.

- وإما أن يقول بأن علم الله خارج عن جملة الأشياء المخلوقة وغير داخل فيها، وكذلك قوله ومن ثم ثبتت عليه الحجة.

ولأن الأولى كفر توجب القتل وإباحة الدم، فالله أعظم وأجل من أن يوصف بالجهل أو ينسب إليه ذلك .

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، الدارمي، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٧٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٥٠.

(٣) سورة الأنعام : ١٠٢.

ولأن الثانية تقيم عليه الحجة، وجدنا اضطراباً غير محدود يعتري المريسي قبل أن يصرح برأيه، تحكمه الظروف المحيطة به، ولم يكن أمامه إلا أن يحيد عن الجواب، ويرفض الإقرار(١).

ثم نجده يحاول أن يثبت رأيه بطريق آخر يحمل تجربة حسية حينما يسأل الكناني : "لو ورد عليك إثنان وقد تنازعا في علم الله فحلف أحدهما بالطلاق أن علم الله هو الله، وحلف الآخر بالطلاق أن علم الله غير الله، فقالا افتنا في أيماننا فما كان جوابك لهما"(٢).

وقد اختار بشر من صور الآداء مايتسق مع مخزونه الفكري حتى حصر الصورة في هذين الاتجاهين يريد أن يقوي جهة على حساب الأخرى، وماحصرها بشر إلا لأنه يريد أن يصل إلى أن صفة العلم هذه أمر آخر غير الله، لأن صفة العلم عنده وعلى حد زعمه ليست قائمة بذاته سبحانه فهي غيره(٣)، ومادامت غيره فهي حادثة ولكن قد يشكل على هذا الكلام، ويشد الانتباه ماأورده الإمام الدارمي نفسه عن بشر بأن علم الله عنده هو الله، حين قال مخاطباً تلميذه المعارض: "غير أنا لانقول فيها كما قال إمامك المريسي: إن هذه الصفات كلها لله غير شيء واحد، وليس السمع منه غير البصر، ولاالوجه منه غير اليد، ولااليد منه غير النفس، وأن الرحمن

---

(١) انظر: الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، الكناني، تحقيق: د. الفقيهي، ص٤٦-٤٧.

(٢) المصدر السابق: ص ٥٠.

(٣) وهذا ماقرره عنه ابن تيميه – رحمه الله –، فعنده لم يقم بذات الله تعالى صفة ولافعل.. بل ماثم عنده إلا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات المنفصلة عنها.
انظر: موافقة صحيح المنقول الصريح المعقول، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ١٤/٢.



ليس يعرف بزعمكم لنفسه، سمعاً من بصر، ولابصراً مـن سمـع، ولاوجهـاً مـن يديـن، ولايدين من وجه، هو كله بزعمكم بصر وسمع ووجه، وأعلـى وأسـفل، ويـد ونفـس وعلم ومشيئة وإرادة مثل خلق الأرضين والسماء والتلال والهـواء الـتي لايعـرف شـيء منها شيئاً، فا لله المتعالى عندنا أن يكون كذلك"(١).

ليعطي هذا الاشكال رأيـين ثنـائيين متقـابلين، يقـول أحدهمـا: بـأن علـم ا لله مخلوق وهو غيره، ويقـول الثـاني: بـأن علـم ا لله هـو ا لله، بمعنـى أن ا لله عـالم بذاتـه، وسواء قال بشر بهذا أو بذاك فإنه يتسنى لنا فك ربـاط هـذا الثنـائي، بكونـه في كـلا الحالتين لايصف ا لله سبحانه وتعالى بالعلم، وينفي أن يكون علمه صفة وجودية قائمة بذاته، بل هو يعلم الأشياء قبل كونها أو بعد كونها بعلم مخلوق كما سيأتي .

وحتى لايتهم بشر بإثبات الجهل لله سبحانه، يقرر معنى سلبياً يقوم على نفـي الجهل عن ا لله تعالى، ويتسـاءل قبلهـا علـى وجـه الإنكـار: أي شـيء هـو علـم ا لله؟ ومامعنى علم ا لله؟؟(٢).

ثم يقرر أن نفي الجهل عن ا لله هو إثبات العلم له، وان كان اللفظان مختلفـين، وهذا مأأثبته عليه الإمام الكناني حين مناظرته في مجلس المـأمون عندمـا سـأله : "أفتقـر يابشر أن لله علماً كما أخبرنا أو تخالف التنزيل"(٣) فحاد بشر عن الجواب.

فلمـا أصـر عليـه الكنـاني أن يجيـب أمـام المـأمون قـال : "معنـــى علمـــه أنـــه لايجهل"(٤).

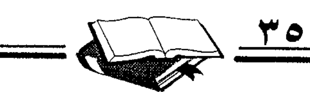
---

(١) رد الإمام الدارمي عثمـان بـن سـعيد علـى المريسـي العنيـد، ضمـن عقـائد السـلف، النشـار، ص٣٨١.

(٢) انظر:الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن،الكناني،تحقيق:د.الفقيهي، ص٤٧.

(٣) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٤) المصدر السابق ، ص ٤٤.



والكلام يبدو عليه الجهد والإعياء، وينـم عـن فاقـة في الفكـر، لأن مـن أثبـت العلم نفى الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم، والسؤال يدور حول إقـرار بشـر لله بصفة العلم، وليس شرح معنى العلم، فقال بشر مخاطباً المـأمون: "ياأمـير المؤمنـين: إن نفي الجهل عنه هو جوابه، وهو الذي عناه ا لله في كتابه، وهو والذي يطالبني به واحد إلا أن اللفظين مختلفان، فنفي الجهل عنه هو إثبات العلم له"[1].

وهو يدرك من وراء كل ذلك أنـه إن أقـر بـأن لله علمـاً أنكـر قولـه وبطلـت حجته، وإن أنكر كفر وهذا ماناقشه معه القاضي أبويوسف حين قال له:"يابشر بلغني أنك تتكلم في القرآن، إن أقررت لله علماً خصمت،وإن جحدت العلم كفرت"[2].

وقد ناقش الإمام أحمد –رحمه ا لله– القضية نفسها مستقصياً جميع احتمالاتها، فقال:"إذا أردت أن تعلم أن الجهمي لايقر بعلم ا لله ... يقـال لـه : أتقـر بعلـم ا لله – هذا الذي وقفك عليه بالإعلام والدلالات – أم لا؟.

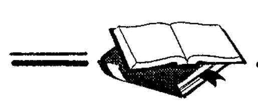
فإن قال : ليس له علم كفر، وإن قال : لله علم محدث كفر حين زعم أن ا لله قد كان في وقت من الأوقات لايعلم، حتى أحدث له علـم فعلـم، فـإن قـال لله علـم وليس مخلوقاً ولامحدثاً، رجع عن قوله كله وقال بقول أهل السنة"[3].

---

(١) الحيدة والاعتذار، الكناني، تحقيق: د.الفقيهي، ص٤٦، مع نقص في العبارة، في النسخة المحققة من د.جميل صليبا، ص٥٥، واختصار في نفس العبـارة في النسـخة المحققـة مـن فضيلـة الشيخ إسماعيل الأنصاري، ص ٣٤.

(٢) تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٦١/٧، النجوم الزاهرة، ابن تغـري بـردي، ٢٢٨/٢، شـرح العقيدة الطحاوية، ابن أبـي العز الحنفـي، ص١١ الدعـوة إلى ا لله في العصـر العباسـي الأول، مشكلاتها وأساليب مواجهتها، د. علـي بـن أحمـد مشـاعل، دار العاصمـة، الريـاض، الطبعـة الأولى، ١٤١٤هـ، ٤٢٦/٢.

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية، ضمن عقائد السف، النشار، ص٩٦.



ثـم هـو بعـد ذلـك يطلـق رأيـاً مفتعـلاً لكنـه يتفـق مـع رؤاه السـابقة، حـين أنكر سابق علـم الله تعـالى في خلقـه، ومـاالخلق عـاملون بـه قبـل أن يعملـوا، وذلـك حـين قـال لـه الكنـاني مخاطبـاً : "مـامن شـيء كـان أو هـو كـائن ممـا يحتـاج النـاس إلى معرفته وعلمه إلا وقد ذكره الله -عـز وجـل- في كتابـه عقلـه مـن عقلـه وجهلـه من جهله"[1].

وكـان رجـل مـن أنصـار بشـر يجلـس في المجلـس يحـرض بشـراً علـى الكـلام والمجادلة كلما انقطع، فـرد علـى الكنـاني مسـتنكراً : "ياسبحان الله، تزعـم أن كـل مـاهو كـائن ممـا يحتـاج إليـه قـد ذكـره الله، مـاأعظم هـذا، وكيـف يعلـم مـاهو كائن فيذكره؟"[2].

فاستفهم منه الكناني للتأكيد :" أتنكر أن الله يعلـم مـايكون قبـل أن يكـون؟ قال نعم أنا أنكر هذا"[3].

والغريب أن المأمون لم ينكر عليه مقالته كما لم ينكرهـا بشـر، بـل إن المـأمون يطلب من الكناني أن يعيد ماقاله بشـأن علـم الله بمـا لم يكـن ولايكـون أن لـو كـان كيف يكون، ثم يقول له: " ياعبدالعزيز هذا شيء تقوله مـن نفسـك أو شـيء تحكيـه عن غيرك ... وأين ذلك من كتاب الله -عز وجل- !؟؟"[4].

ففي هذا النص دقة تعود بنا إلى الحقيقة الأولى التي طرحناهـا سـابقاً، وتحسـب للقضيـة بفكرتهـا حسـابها الصحيـح، فحجتـه في ذلـك أن الله لايوصـف بالضمـير،

---

(١) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، تحقيق: د.الفقيهي، ص٨٦.

(٢) المصدر السابق ، ص ٨٦.

(٣) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(٤) المصدر السابق ، ص ٨٧.

والضمير منفي عن الله، معارضاً قول الله تعالى ﴿**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾(١).

هذه هي المسارب التي انطلقت منها خطرات بشر، وحين نمضي معه لتتبع هذه الخطرات التي بلغت مداها نجد سؤالاً يفرض نفسه، تعرض له الأشعري(٢)، وهو يعرض لرأي جهم في صفة العلم لله، مفاده : هل هذا العلم الحادث يحدث بعد خلق الأشياء ثم يعلمها به أم أنه يعلم الأشياء قبل وجودها بعلم حادث؟؟.

وهو سؤال لاتخطيء فيه فكر بشر يتداخل في فكر جهم، فالفكران واحد، تعبر عنهما لفتة الدارمي حين قال: "وادعى المعارض أن الله لايوصف بالضمير، والضمير منفي عن الله، وليس هذا من كلام المعارض وهي كلمة خبيثة من كلام جهم، عارض بها جهم قول الله تعالى ﴿**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾(٣) يدفع بذلك أن يكون الله سبق له علم في نفسه بشيء من الخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم، فتلطف بذكر الضمير، ليكون استرله عند الجهال"(٤).

---

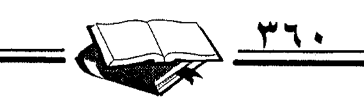
(١) سورة المائدة : ١١٦.

(٢) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبوالحسن الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم، ثم رجع عن ذلك وجهر بخلافه، توفي في بغداد سنة ٣٢٤هـ.

(انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١١/١٨٧، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، اللكنوي، ١/٣٥٣، طبقات الشافعية، السبكي، ٢/ ٢٤٥، وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١/٣٢٦).

(٣) سورة المائدة : ١١٦.

(٤) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٥٥١.



وإن كان للقضية تفسير آخر نجده كما أسلفنا عند الأشعري، وأنا أميل إليه؛ لأنه يفسر لنا بعد ذلك رأي بشر في قضية خلق أفعال العباد والتي يخالف فيها جهماً تماماً -كما سيأتي- يقول الأشعري ناقلاً عنه : "إن لله علماً محدثاً، هو أحدثه فعلم به... وقد يجوز عنده أن الله يكون عالماً بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها"(١).

وأخيراً : لم يحاول بشر أن يستأثر بالرأي أو ينزوي بفكره، وحتى لاتكون فكرة سريعة المرور، بل يكتب لها البقاء بدعمها وتأسيسها نجده يعممها وهو يعتقد أنها من هنا تأخذ سريانها، فتراه يلصق هذا الرأي بقوم من أهل السنة، يقول الإمام الدارمي : "وادعيت على قوم أعلم بكتاب الله وسنة نبيك منك ومن أصحابك أنهم يقولون: علم الله غيره، والعلم بمعزل منه، والعلم في السماء والعلم في الأرض منه بمعزل"(٢).

ويقول في موضع آخر : "وادعى المعارض على قوم من أهل الجماعة أنهم يقولون: علم الله من ذاته وهو في الأرض بائن منه، أي أن علمه منزوع منه، بائن مجسم في الأرض"(٣).

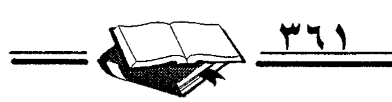
---

(١) مقالات الإسلاميين، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، ٢/١٨٤.

(٢) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٥٠.

والخطاب فيه موجه للمعارض إلا أن الأمر مرتبط بفكر المريسي، وهذا ماأكده الإمام الدارمي حين قال للمعارض في نهاية الكلام "... إذا هم في الجهل والضلال مثلك ومثل أئمتك المريسي وابن الثلجي ونظرائهم ....".

(٣) المصدر السابق ، ص ٤٤٠.



وقد لاتلبي هذه النصوص القليلة كل مطالب المبحث ولكنهـا علـى كـل حـال توضح رصيد بشر في هذا الجانب والذي يتلخص في الآتي :

١- ورد لبشر رأيان حول علم ا لله :

أ- فهو مرة علم محدث مخلوق .

ب - وهو مرة هو ا لله .

وفي كلا الحالتين ينكر بشر أن يكون العلـم صفـة وجوديـة قديمـة لله سـبحانه وتعالى.

٢- وفي كلا الحالتين ينكر أن يكون ا لله يعلم مايكون قبل أن يكـون بعلـم قديـم، وإنما هو يعلم الأشياء بعد ذلك بعلم يحدثه قبلهـا، ولذلـك أثبـت عليـه الإمـام الدارمي القول بحدوث العلم وأنها صفة مخلوقة لله .

٣- وحتى لايتهم بإثبات الجهل لله فهو يقرر أن معنى علمه سبحانه:أي لايجهل.

٤- أن هذا الرأي - حول صفـة العلـم - لايشـذ عـن مذهبـه العـام في الصفـات، فعنده لم يقم بذات ا لله تعالى صفة ولافعل ... بل ماثم عنده إلا الذات المجردة عن الصفات والمخلوقات المنفصلة عنها .

٥- أنه في كل ذلك يتكيء على جانبين أساسيين عنده :

أ - أن ا لله لايوصف بالضمير، فالضمير منفي عن ا لله .

ب - أن هذا هو رأي قوم من أهل السنة والجماعة .

المطلب الثاني : أصل الفكرة :

حينما تنحسر الصورة عن هذه الأفكار عنده، فنحن نجد أن هذا القول في مجمله قد تأثر به بشر من جهم بن صفوان كما أكد ذلك الإمام الدارمي حينما قال : "وليس هذا من كلام المعارض - الذي ينقل كلام بشر وآرائه - وهي كلمة خبيثة قديمة من كلام جهم عارض بها قول الله ﴿**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾[1] يدفع بذلك أن يكون الله سبق له علمه في نفسه بشيء من الخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم"[2].

فقال : إن علم الله هو غير الله وهو محدث مخلوق، أحدثه فعلم به، وقد أجمعت المصادر على إنكاره لقدم العلم الإلهي وأن الله يعلم الأشياء في الأزل قبل أن تكون.

وعليه فإن جهماً لايصف الله بالعلم، وحتى ينفي عن الله الجهل أثبت لله علماً حادثاً وقال : علم الله غير الله وهو محدث مخلوق[3].

وقد كانت حجة جهم في ذلك مايلي :

أولاً : عدم وصف الله بما يوصف به المخلوق لما فيه من التشبيه بزعمه، فيقول: لاأصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره؛ كشيء وموجود وحي وعالم ومريد ونحو ذلك[4].

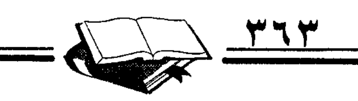
---

(١) سورة المائدة : ١١٦.

(٢) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد،ضمن عقائد السلف،النشار، ص٥٥٠.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص ٢٢٢، ٤٩٤، ٢٨٠.

(٤) انظر: الإبانة في أصول الديانة، أبوالحسن الأشعري، تقديم: الشيخ حماد بن محمد الأنصاري، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ١٤٠٥هـ ، ص٣٩ ، الفصل في الملل والنحل ، ابن =



ثانياً : يقول جهم: "لو كان علم ا لله لم يزل لكان لايخلـو مـن أن يكـون هـو ا لله أو هو غيره، فإن كـان علـم ا لله غـير ا لله وهـو لم يـزل فهـذا تشـريك لله تعـالى وأيجاب الأزلية لغيره تعالى معه، وهذا كفر، وإن كان هو ا لله، فا لله علم وهذا إلحاد"(١)، ويقول :"نسأل من أنكر أن يكون علم ا لله تعالى هو غيره فنقـول: أخبرونا إذا قلنا ا لله ثم قلنا إنه عليم فهل فهمتم من قولنا عليم شيئاً زائداً غـير مافهمتم من قولنا ا لله أم لا؟ فإن قلتم لا. أحلتم وإن قلتم نعم أثبتم معنى آخر هو غير ا لله وهو علمه"(٢).

ثم بعد أن أثبت لله علماً مخلوقـاً محدثـاً، رتـب عليـه أن علـم ا لله ليـس قائمـاً بالذات بل لامحل له.

ومذهبه في ذلك : أنه كلما حدث لله خلق، حدث له علم بكينونته ما لم يكن علمه، لأن الذات عند جهم لاتقبل الحوادث، ولاقائماً بالغير وإلا لكـان الغير متصفـاً بالعلم الإلهي وهو باطل، بل هو مخلوق لافي محل(٣).

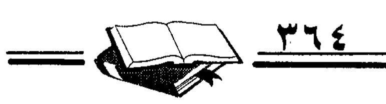
ويذكر بعد ذلك صاحب الملل والنحل استدلال جهم على نفـي العلـم الإلهـي القديم بالأشياء قبل وقوعها بما يلزم ذلك في نظره من الجهل أو التغيير المحالين في حقـه تعالى، فيقول جهم: "لايجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه لأنه لـو علـم ثـم خلـق، أفبقـي

= حـزم، ١٢٦/٢، مقـالات الإسـلاميين، الأشـعري، ٣٣٨/١، الملـل والنحـل، الشهرسـتاني، ٨٧/١.

(١) الفـرق بـين الفـرق، البغـدادي، ص٢١١-٢١٢، وانظـر: التبصـير في الديـن، الاسـفراييني، ص١٠٨.

(٢) الملل والنحل، الشهرستاني، ص٨٧، وانظر: نهاية الإقدام، له، ص٢١٥، ٥٤٨.

(٣) انظر: الفصل في الملل والنحل، ١١٨/٢.



علمه على ماكان أم لم يبق؟ فإن بقي فهو جهل، فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بـأن قد وجد، وإن لم يبق فقد تغير، والمتغير مخلوق ليس بقديم"(١).

والخلاصة:

١- أن جهماً لايصف الله بعلم أزلي قديم .

٢- ومع إنكاره لصفة العلم الأزلي يثبت لله علماً حادثاً مخلوقاً هو غيره .

٣- أن هذا العلم ليس قائماً بالذات بل هو لافي محل .

٤- ثم هو ينكر سابق علم الله في الأزل بل يعلم الأشياء قبل وقوعها، أو بعد وقوعها بعلم حادث.

وعليـه : ونحن نتابع آراء بشر نرى تسللاً واضحاً منه، فبعد أن اتحد الموضوع، وإن اختلفت طريقة التعبير - نعثر هنا وهنـاك علـى آراء بشـر وتصوراتـه، يبـدو فيهـا متأثراً بجهم، وهي تحجـب عنـه الكثـير مـن الاسـتقلالية، وإن كـان يعـن لـه في بعـض الأحيان أن يدخل في دائرة الاستقلال، حين يقول جهـم : إن علـم الله غـيره، تنزيهـاً لله عن الشرك بزعمه، ويعتبر قول من يقول إن علـم الله هـو الله كفـر وإلحـاد، لأنـه جعل الله علم .

في الوقت الذي يقول فيه جهم بذلك، يقول بشر: إن علم الله هـو الله، فهـو كله علم وسمع وبصر ووجه وأعلى وأسفل، ويد، ونفـس، ومشـيئة ... فلـم يـزل الله تعالى عالماً بذاته ويعلم الأشياء قبل كونها أو بعد كونها بعلم مخلوق.

وهذا الرأي من بشر في حقيقته هو قسمة بين العلاف وجهـم، فهـو في جزئـه الأول يشترك مع العلاف الذي يرى أن علم الله هو الله، ويشـرح الأمـر، بقولـه: إذا

---

(١) الشهرستاني، ١/٨٧، وانظر: نهاية الإقدام ، له ، ص٢١٥، ٥٤٨.



قلت إن الله عالم، فقد ثبت لله علم هو الله ونفيت عنه جهلاً، ودللت على معلوم كان أو يكون[١].

ولاأدري إن كان هناك متأثراً أم مؤثراً، وإن كان الإمام الدارمي أشار هنا إلى أنه كان مؤثراً في المعتزلة حين قال: قد تابعهم بعض من المعتزلة في أن علم الله هو الله، ولم يسم أحداً منهم، والظاهر أنه قصد أبا الهذيل العلاف[٢].

ثم هو في الجزء الأخير من رأيه متأثر بقول جهم: إن الله لايعلم الشيء قبل خلقه، وإنما الباري يحدث علوماً متجددة بها يعلم المعلومات الحادثة كما تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها، أما بالنسبة لما سيحدث في المستقبل فإن الله عالم بها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها[٣].

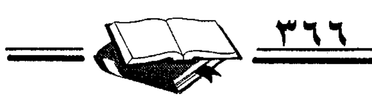
فالتقيا في القول بأن علم الله تعالى في النهاية محدث مخلوق، وقد فارقه التوفيق كما فارق صاحبيه، فنحن أمام فكرة مقلدة مكرورة، أخلص فيها بشر لجهم، فاتحد فيها الموضوع وإن اختلفت طريقة التعبير .

---

(١) مقالات الاسلاميين، الأشعري، ١/١٦٥.

(٢) انظر : الرد على الجهمية ، ص ٢٢١.

(٣) انظر: الإبانة، الجويني، ص٣٩، الإرشاد ، له ، ص٩٦، مقالات الإسلاميين، الأشعري، ١/٢٦٩، ٢/١٦٤.



المطلب الثالث: سير الفكرة من بعده:

مع أن المعتزلة متفقون على وصف الله سبحانه وتعالى بأنه عالم، إلا أنهم في الوقت نفسه يتفقون مع بشر على نفي أن يكون علمه صفة وجودية قديمة زائدة على ذاته سبحانه وتعالى، إذ لايثبتون إلا الذات المجردة عن كل صفة، ثم يتفق بعضهم مع بشر في تفسير علمه تعالى، إلى القول بأنه ليس بجاهل، وقد أورد ذلك الشهرستاني وهو يتحدث عن رأي فرق المعتزلة في مفهوم العلم الإلهي، فقال: "وقال ضرار: معنى أن الله عالم أنه ليس بجاهل"[1].

وأما فكرة أن علم الله حادث بعد حدوث المعلومات، وأنه لايعلم الشيء قبل حدوثه بعلم قديم، فإننا نلمحها مرة ومرة عند كثير من الفرق، كل ينسج على منوالها، مع الوضع في الاعتبار ونحن نتناول سير الفكرة ، أننا قد نقع في الخطأ عند الموازنة بين فكرة مبتدئة - خاصة وأن المريسي قد عاش في عصر مبكر جداً - وفكرة جاءت بعده بعد أن أخذت وقتها.

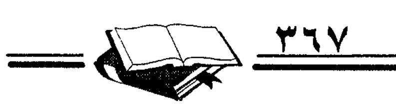
أعود لأقول : أننا نتحدث عن سريان ليس بالضرورة أن يتناول الفكرة بكل جزئياتها، فنحن نتحدث عن أفكار جزئية تأثر بها بعض الأفراد، لاعن مذاهب متكاملة، وفرق كاملة تقاس بمجموعها. والتي منها بعض فرق الرافضة، كالهشامية أصحاب هشام بن الحكم[2] والذين أشار إليهم الإمام الأشعري في مقالاته فقال:

---

(١) الملل والنحل، ١/٢٤٥.

(٢) هو هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، الكوفي، أبومحمد، متكلم مناظر، ولد بالكوفة، ونشأ بواسط، وسكن بغداد، وانقطع إلى يحي بن خالد البرمكي، فكان القيم بمجالس كلامه ونظره، صنف كتباً كثيرة، ومات سنة ١٩٩هـ، وقيل عاش إلى خلافة المأمون.

=



"الفرقة السادسة من الروافض أصحاب هشام بن الحكم يزعمون أنه محال أن يكون الله لم يزل عالماً بالأشياء بنفسه وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن عالماً بها"(١).

كما أشار إليهم البغدادي متابعاً الأشعري، فقال مانصه : "وقد روي أن هشاماً مع ضلالته في التوحيد، ضل في صفات الله أيضاً، فأحال القول بأن الله لم يزل عالماً بالأشياء، وزعم أنه علم الأشياء بعد أن لم يكن عالماً بها بعلم"(٢).

والمسافة كما نرى قريبة بين الفكرة والفكرة، وقد وضح الشهرستاني بعد ذلك وجهة نظر هشام بن الحكم في ذهابه هذا المذهب فقال: "قال هشام: فقد قام الدليل على أن الباري -سبحانه وتعالى- عالم في الأزل بما سيكون من العالم، فإذا وجد العالم، هل بقي علمه علماً بما سيكون أم لا؟ فإن لم يكن علماً بماسيكون فإذن قد تجدد له حكم بالاتفاق، وهو كونه عالماً بوجود العالم وحصوله في الوقت الذي حصل. وتجدد العلم يستدعي تجدد الصفة كما أن تحقق العلم يستدعي تحقق الصفة، ألستم تلقيتم كونه ذا علم من كونه عالماً، فلذلك نتلقى تجدد العلم من تجدد كونه عالماً...

قال ولانشك بأن علمنا بأن سيقدم زيد غداً ليس علماً بقدومه، بل العلم بأن سيقدم غير والعلم بقدومه غير، ويجد الإنسان تفرقة ضرورية بين حالتى علميه، وهذه التفرقة راجعة إلى تجدد علم في حال القدوم، و لم تكن قبل ذلك"(٣).

= (انظر: الأعلام، الزركلي، ٨٥/٨، الفهرست، ابن النديم، ١٧٥/١، لسان الميزان، ابن حجر، ١٩٤/٦).

والهشامية: انظر آراءها في : التبصير في الدين، الاسفراييني، ص ٣٩. الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٦٥. الملل والنحل، الشهرستاني، ٣٩٦/١.

(١) مقالات الإسلاميين، ١١٢/١.

(٢) الفرق بين الفرق، ص ٦٧ .

(٣) نهاية الإقدام، ص ٢١٧-٢١٨.



وليس هنا موضع استعراض الفكرة ونقدها على كل حال، فإن كانت وجهـة النظر عند بشر تعيش على هامش التجهـم فيمـا يتعلـق بهـذا الجـانب، فهـي عنـد ابـن الحكـم تعيـش في صميمهـا.. والقضيـة مرتبطـة بعلـم ا لله، وتعلقـه بالمستقبل، وتجـدد المعلومات عند وجودها، وهل هو مرتبط بصفة أم لا؟ أم هـو مجـرد تجـدد متعلـق بـين العلم والمعلوم؟ أو بين العالم والمعلوم؟ وكأن ابن الحكم يُحيل تعلق العلم بـالمعدوم، وإلا لزم أزلية المعلومات عنده .

إلا أن الأمر في النهاية مرتبط بعلم حادث، يعلم بـه الأشياء بعـد وجودهـا، و قبل وجودها، والاتفاق على إنكار قدم العلم الإلهي. وعند هذا الحد يقف بنـا الكـلام لأن وراء ذلك خلاف طويل نمى مضطرداً في ظل فلسفات بعيدة عن البداية.

و لم يقـف الأمـر عنـد الهشـامية مـن الروافـض بـل لحـق بهـم الزرارية، يقـول الأشعري: "فالفرقة الأولى منهم، أصحاب زرارة بن أعين الرافضي[١] يزعمـون أن ا لله لم يزل غير سميع ولاعليم ولابصير، حتى خلق ذلك لنفسه"[٢].

ومن الواضح من مقالته : أن ا لله عندهم ليس عليماً، وإنمـا خلـق لنفسـه هـذه الصفة فكان عليماً. وقد أكد ذلك البغدادي حين أورد مانصه : "وبدعته المنسوبة إليه قوله بأن ا لله عز وجل لم يكن حياً ولاقادراً ولاسميعـاً ولابصـيراً، ولاعالمـاً، ولامريـداً، حتى خلق لنفسه حياة وقدرة وعلمـاً، وإرادة، وسمعـاً ، وبصـراً، فصـار بعـد أن خلـق لنفسه هذه الصفات، حياً، قادراً، عالماً، مريداً، سميعاً، بصيراً"[٣].

---

(١) هو زرارة بن أعين الشيباني بالولاء، أبوالحسن، رأس الفرقة الزرارية، من غـلاة الشيعة وكـان متكلماً شاعراً، وهو من أهل الكوفة، قيل اسمه: عبدربه، وزرارة لقبه، مات سنة ١٥٠هـ. (انظر: المحبر، محمد بن حبيب، ص٢٤٧، ٤٦٢، الأعلام، الزركلي، ٤٣/٣).

(٢) مقالات الإسلاميين، ١/١١٠-١١١.

(٣) الفرق بين الفرق، ص ٧٠.

ثم سرى الأمر في الكرامية[١] الذين قالوا : "إنه تعالى صار خالقاً للعالم بعدما لم يكن، وصار عالماً بأنه وجد بعد أن كان عالماً بأنه سيوجد، فقد حدث فيه صفة الخالقية وصفة العلم"[٢].

وهنا نقف لنقول :

في وضح النهار حاولت أن تعيش فكرة بشر حول صفة العلم، والتي هي في حقيقتها فكرة جهم، وفي وضح النهار ماتت هذه الفكرة بعد أن هوم بها أصحابها تائهين، لكنني أخشى من أن تكون عبارتي مندفعة تفوتها الدقة، خاصة إذا قرأنا تعليق صاحب بحث: "صفة العلم الإلهي في الفكر الإسلامي"، بعد أن سرد آراء الفرق القائلة بحدوث العلم الإلهي فعلق قائلاً :" والواقع أن علم الله قديم وإنما التجدد في الإضافات والتعلقات، فهو يتعلق بالشيء مرة على أنه سيوجد، ومرة على أنه موجود، وهو علم واحد ثابت لاتجدد فيه ولاتغير"[٣].

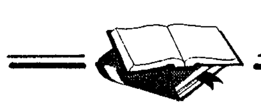
وهو قريب الشبه بكلام الأشعري كما نقله الشهرستاني عنه، فقال: "قال الشيخ أبوالحسن الأشعري ﷺ على طريقته: لايتجدد لله تعالى حكم، ولايتعاقب عليه حال، ولاتتجدد له صفة، بل هو تعالى متصف بعلم واحد قديم متعلق بما لم يزل ولايزال، وهو محيط بجميع المعلومات على تفاصيلها من غير تجدد وجه العلم، أو تجدد تعلق، أو تجدد حال له لقدمه، والقدم لايتغير ولايتجدد له حال.

---

(١) الكرامية: هم أتباع محمد بن كرام بن عراق بن حزبه السجستاني المتوفي سنة ٢٥٥هـ، وهم يوافقون السلف في إثبات الصفات ولكنهم يبالغون في ذلك إلى حدالتشبيه والتجسيم.
(انظر: لسان الميزان، ابن حجر، ٣٥٣/٥-٣٥٦، ميزان الاعتدال، الذهبي، ٢١/٤-٢٢، الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٣٠، ١٣٧.)

(٢) شرح المواقف، الايجي، ٣٤٣/٢-٣٤٤.

(٣) حسن حسين تونجبيلك، رسالة مخطوطة بجامعة أم القرى، ص ١٠٤.



وإضافة العلم الأزلي إلى الكائنات فيما لايزال كإضافة الوجود الأزلي إلى الكائنات الحاصلة في الأوقات المختلفة، وكما لاتتغير ذاته بتغير الأزمنة لايتغير علمه بتجدد المعلومات ..."[1].

والواضح : أن الأشاعرة وإن قالوا بأن علم الله قديم وأنه لازم لذاته أزلاً، إلا أنهم يقولون : لايتجدد لله عند وجود هذه المعلومات نعت ولاصفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين العلم والمعلوم وهذا ماأثبته عليهم شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله[2].

والحقيقة أن هؤلاء قد خالفوا المعقول والمنقول، لأن العلم بالشيء بعد وجوده ليس كالعلم به قبل وجوده، وقد ذكر الله تعالى علمه بما يكون في بضعة عشر موضعاً، مع أنه تعالى قد أخبر أن علمه قد أحاط بكل شيء قبل كونه.

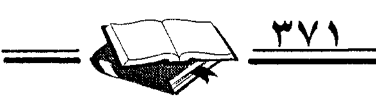
فالله يعلم المحدثات قبل حدوثها، ويعلمها بعلم آخر بعد حدوثها ووجودها، وأن علمه الثاني والأول ليس واحداً[3].

---

(١) نهاية الإقدام، ص ٢١٨-٢٢٠.

(٢) انظر: جامع الرسائل، رسالة في تحقيق علم الله، تحقيق: رشاد سالم، ١/١٧٧-١٧٩.

(٣) انظر: المصدر السابق، ١/١٧٩-١٨١، درء التعارض، ابن تيميه، ١٠/١٧.



المطلب الرابع : رأي السلف في القضية وردهم على بشر المريسي :

ويتناول الموضوعات التالية :

أولاً : تعريف العلم :

أما عن معنى العلم، وهو السؤال الذي سأله بشر المريسي للكناني أثناء مناظرته له أمام المأمون، فنحن لم نجد عند السلف تعريفاً لمعنى العلم الإلهي، والحقيقة أنهم لم يتكلفوا ذلك.

وبديهي أن أوائل السلف لم تكن خواطرهم تزدحم بمثل هذه المعاني؛ لأن إيمانهم لم يخضع للمفاهيم الفلسفية، بل كان بعيداً عن التأثر بالتقسيمات المنطقية، وإنما كانوا يثبتون صفات الله بما أثبتها لنفسه تعالى ويذكرونها بما ذكره الله به ورسوله وبما هي مفهومة به في فطرهم السليمة المستقيمة.

يقول الإمام الكناني مخاطباً بشر راداً على سؤاله : أما مسألتك إياي مامعنى العلم، فإنك تسألني عما لم يخبرني الله به ولم يخبر أحداً، فأمرتني أن أقول على الله مالم أعلم كما أمر الشيطان، فأولى الأمرين بي أن أمسك عما حرم الله علي أن أقول به وأمرني الشيطان أن أقول ، قال الله - عز وجل - ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاتَعْلَمُونَ**﴾[1].

ثم عاد يوجه خطابه إلى المأمون فقال : ياأمير المؤمنين إن بشراً قد علم أنه قد أفحم فلم يكن عنده جواب، فيسأل عما لم يكن له أن يسأل عنه ولايكون لي أن أجيب عنه فأراد أن يقول: إن عبدالعزيز سأل بشراً عن مسألة فلم يجبه وسأل بشر

(١) سورة الأعراف: ٣٣ .



عبدالعزيز فلم يجبه، فأنا وبشر ياأمير المؤمنين من مسألتي ومسألته على غير السواء، سألته عما أعلمه الله به ووقفه عليه بالإعلام وتعبده بالإيمان به لقوله ﴿وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾[1] فأبى أن يقربه، وسألني عن معنى العلم وقد ستر الله ذلك عني وعنه، وإنما يدخل النقص علي لو كان بشر يعلم أو أحد من العلماء ماالعلم، فأما مايجتمع أنا وبشر والخلق في الجهل بمعرفته فلم يكن الضرر داخلاً علي دونه، وهذه مسألة لايحل لمؤمن أن يسأل عنها ولمؤمن أن يجيب فيها، لأن الله -عز وجل- أمسك أن يخبر كيف علمه، فلم يكن لأحد أن يتكلفه ولايخبر عنه ولالسائل أن يسأل عنه[2].

- وأما سؤاله حين قال للكناني : لو أن رجلين وردا عليك فقالا مامعني العلم؟ فحلف أحدهما بالطلاق أن العلم هو الله وقال الآخر أن العلم غير الله، ماكان جوابك؟[3].

فقد وضح الكناني أن حصر السؤال بهذه الطريقة خاطيء، وفيه استدراج، ولاتلزم الإجابة عنه مع بطلانها، فقال مانصه: حين تسألنى مامعنى العلم، وتشير علي أن أقول على الله مالم يقله، هل تجوز هذه المسألة في خلق من خلق الله، وقد قال الله عز وجل ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[4]، فلو ورد علي ثلاثة نفر فحلف أحدهم أن الأقلام خشب، وحلف الآخر أنها قصب، وحلف الآخر أنها خوس، كان علي أن أميز بين قول هؤلاء؟.

---

(١) سورة الشورى : ١٥ .
(٢) انظر: الحيدة، بتحقيق: الفقيهي، ص٤٩.
(٣) المصدر السابق ، ص ٥٠ .
(٤) سورة آل عمران : ٤٤ .



وقال الله – عز وجل – ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ﴾[(١)] فلو ورد علي رجلان فحلف أحدهما أنه الزهرة، وحلف الآخر أنه المشتري، أكان علي أن انظر بين هذين أيهما المصيب من المخطئ؟.

وقال –عز وجل– ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[(٢)] فلو أن ثلاثة نفر حلفوا، فقال أحدهم المؤذن ملك، وقال الآخر هو إنسي، وقال الآخر هو جني، كان علي أو على أحد من الناس أن يقضي بينهم. إلا أن يكون الله أخبر في كتابه كيف ذلك وعلى لسان نبيه ﷺ وإذا لم يوجد شيء من هذا عن الله ولاعن رسوله لم يكن لأحد أن يصل الخبر بتفسير من تلقاء نفسه فإذا كان هذا لايجوز في خلق من خلق الله فكيف تجوز المسألة في الله وقد حرم الله –عز وجل– على الناس أن يقولوا على الله مالايعلمون[(٣)].

– ولهذا لانتوقع أن نجد عند السلف تعريفاً لصفة العلم الإلهي كما يوجد عند علماء الكلام، بل أننا لم نجد مثل هذا التعريف لا. عند شيخ الإسلام ابن تيميه ولاعند تلميذه ابن القيم[(٤)].

---

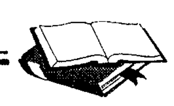
(١) سورة الأنعام : ٧٦ .

(٢) سورة الأعراف : ٤٤ .

(٣) انظر: الحيدة، بتحقيق: الفقيهي، ص ٥٠-٥١.

(٤) إلا أن بعض السلف، قد تكون حفزتهم الحاجة الملحة، فقسموا الصفات فيما بعد إلى أقسام متعددة زيادة في الإيضاح، ومجاراة للمتكلمين في ذلك لما كان يجري بينهم وبين المتكلمين من جدال في مسائل العقيدة، كما قاموا بتعريف الصفات مجاراة للمتكلمين وتأثراً بهم، ومن أمثلة ذلك قول السفاريني : ويجب له – عز وجل – علم، أي يجب الجزم بأنه تعالى عالم بعلم واحد وجودي قديم باق ذاتي تنكشف به المعلومات عند تعلقها بها، ويقول ابن حجر : العلم صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة من غير

=



ولكن هذا لايعني اختلافهم في النظرة إلى أساس الموضوع فوراء هذا كله جو موحد تعيش فيه الإيمان الواحد، يثبتون فيه لله صفة العلم؛ لأنها ثبتت لديهم بالأدلة النقلية الكثيرة، وهذا مالم نجده عند بشر عندما يسأل عن الاقرار بصفة العلم فيقول: إن معنى ذلك لايجهل. وقد عرف الكناني أن هذا ماهو إلا حيدة وهروب عن الاعتراف بصفة العلم لله، وذلك حينما سأله مباشرة "أفمقر أنت أن لله علماً كما أخبر عن علمه، أو تخالف التنزيل؟ فقال عبدالعزيز: فحاد بشر عن جوابي وأبى أن يصرح بالكفر فيقول ليس لله علم. فأرجع بالمسألة وعلم مايلزمه فأقول له: أخبرني عن علم الله داخل في قوله : ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[١] فلزم الحيدة واجتلب كلاماً لم أسأله عنه، فقال : معنى ذلك لايجهل"[٢].

ثم شرع يرد على هذه الإجابة ويردها بعد أن اختلطت فيها الأفكار؛ لتتحول إلى مجرد رأي يخلو من الترتيب فقال "ياأمير المؤمنين لايكون الخبر عن المعنى قبل الإقرار بالشيء، يقر أن لله علماً فإن سألته مامعنى العلم، وليس هذا مما أسأله عنه، فيجيب بهذا، إن كان هذا جواباً حاد عن الجواب ولزم سبيل الكفار.

= سبق خفاء، ويقول الدكتور محمد خليل هراس: العلم صفة لله عز وجل بها يدرك جميع المعلومات على ماهي به فلايخفى عليه منها شيء.

انظر: لوامع الأنوار البهية، ١/١٤٥، العقائد السلفية بأدلتها النقلية والعقلية، شرح الدرر السنية في عقد أهل السنة، أحمد بن حجر، آل أبوطامي آل أبوعلي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م، ١/٦٠، شرح العقيدة الواسطية، الهراس، تخريج: علوي السقاف، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص٤٤، صفة العلم الإلهي في الفكر الإسلامي، حسن حسين، تونجبيلك، ص ١٤٨ .

(١) سورة الأنعام : ١٠٢.

(٢) الحيدة والاعتذار، تحقيق: الفقيهي، ص٤٤.



فقد صدق بشر إن ا لله لايجهل، إنما سألته أن يقر بالعلم الـذي أخـبر ا لله عنـه فـأبى أن يقـر بـه وحـاد عـن جوابي إلى نفـي الجهـل، فليقـــل إن لله علمـــاً وإن ا لله لايجهل"[1].

إنها المعرفة التي ينكشف عندها المخبوء من فكر بشر لتتحول إلى سؤال ينشـره المكي فيطويه بشر فيسترجعه بشـر؛ لينشـره مـرة أخـرى فيعـود ليطويـه دون أن يهتـم بميلاد الفكرة على يد المكي حين قال له: يابشر أنا وأنت نقـول إن ا لله لايجهـل، وأنـا أقول إن لله علماً وأنت تأبى أن تقوله، فدع ماتقول وأقول مالاتقول ولاأقـول، وإنمـا مناظرتي إياك فيما أقول ولاتقول، أو تقول ولاأقول، لكـن بشـراً يـأبى أن يقـر أن لله علماً ويقول: إن ا لله لايجهل، فلما أكثر قال الكناني مخاطباً المأمون في لفتة علها توقظ حس المأمون ولاننسى أنه قصد بها الرد علـى بشـر مـن وجـوه عـدة يودعهـا الفكـرة خلف الفكرة حين يقول ياأمير المؤمنين :

١- إن نفي السوء لايثبت المدحه، فليس نفي الجهل بإثبات للعلم، فإثباتـه مـاأثبت ا لله أولى به؛ لأن على الناس أن يثبتوا ماأثبت ا لله وينفوا مـانفى ا لله ويمسـكوا حيث أمسك ا لله.

٢- لم يمدح ا لله ملكاً ولانبياً ولامؤمناً بنفي الجهل، بل دل على إثبات العلم، فقال تعالى للملائكة ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَـا تَفْعَلُـونَ﴾[2] و لم يقـل لايجهلـون. وقال للنبي ﷺ ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾[3]، وقال ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[4] و لم يقل الذين لايجهلون.

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٤ .
(٢) سورة الإنفطار: ١٠-١١.
(٣) سورة التوبة : ٤٣ .
(٤) سورة فاطر: ٢٨.



٣- إن من أثبت العلم نفى الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم[1].

والنتيجــة :

أن وصف الله تعالى لنفسه في القرآن بالعلم إنما هو وصف إيجابي من صفات الذات يحمل عليها، وفعل من أفعالها يسند إليها ، ولايمكن أن يفهم من ذلك أنه مجرد معنى سلبي. كما أن الله أسند إلى ذاته وصف العلم وفعل العلم بمختلف صيغها الإيجابية القائمة بالذات في عشرات الآيات، وليس لمجرد الدلالة على معنى سلبى ونفي الجهل عنه سبحانه وتعالى.

---

(١) انظر: الحيدة والاعتذار، بتحقيق: الفقيهي، ص ٤٤-٤٩.



ثانياً : الرد على إنكاره لصفة العلم لله في الوقت الذي يثبت له صفة مخلوقة حادثة مجسمة في الأرض هي غيره :

وبشر برفضه لإثبات صفة العلم الإلهي صفة قديمة له سبحانه، يبتعد كثيراً عن منهج السلف الذين استقروا على إثباتها له سبحانه، بعد أن ثبتت بالأدلة النقلية والعقلية الكثيرة، المؤكدة لعلم الله تعالى وقدمه وإحاطته بكل شيء.

فقد قال الله تعالى في إثبات العلم له بمختلف صيغ هذه المادة : ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[1]، وقال تعالى : ﴿قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[5].

- وقد أثبت الله تعالى لنفسه العلم بكل شيء في هذا الوجود ظاهره وباطنه وغيبه وشهادته : فقال: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[6]. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلامُ الْغُيُوبِ﴾[7].

---

(١) سورة النساء: ١٦٦.

(٢) سورة الملك: ٢٦.

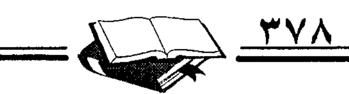
(٣) سورة الحشر: ٢٢.

(٤) سورة البقرة : ٢٩.

(٥) سورة المائدة: ١١٦.

(٦) سورة الرعد: ٨ .

(٧) سورة التوبة : ٧٨ .



- كما أثبت علمه بالعالم الفلكي والسموات والأرضين فقال: ﴿**يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ**﴾(١). وقال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ**﴾(٢).

- كما أثبت إحاطة علمه بكل شيء فقال ﴿**وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾(٣)، وقال ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ**﴾(٤).

كما جاءت السنة المطهرة بإثبات صفة العلم لله تعالى في أحاديث كثيرة:

من ذلك قوله ﷺ: (**مفاتيح الغيب خمس : لايعلمها إلا الله، لايعلم ماتغيض الأرحام إلا الله، ولايعلم مافي غد إلا الله، ولايعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولاتدري نفس بأي أرض تموت إلا الله، ولايعلم متى تقوم الساعة إلا الله**)(٥).

- وقوله ﷺ : (**جف القلم على علم الله وأضله الله على علم**)(٦).

---

(١) سورة سبأ: ٢ .

(٢) سورة آل عمران: ٥ .

(٣) سورة الطلاق: ١٢.

(٤) سورة الأنعام : ٧٣ .

(٥) رواه البخاري في تفسير سورة لقمان، باب قوله ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾، وفي الإستسقاء، باب لايدري متى يجيء المطر إلا الله، وفي تفسير سورة الأنعام، باب ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾، وفي تفسير سورة الرعد، باب ﴿الله يعلم ماتحمل كل أنثى﴾، وفي التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً﴾، ٨/٥١٥-٥١٦.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه بشرحه فتح الباري، كتاب القدر، باب "جف القلم على علم الله"، ١١/٤٩١.



- وقوله ﷺ : **(اللهم إني أستخيرك بعلمك، واستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك فأنت تقدر ولاأقدر،وتعلم ولاأعلم، وأنت علام الغيوب...)**[١]الحديث.

فإذا كان بشر لايؤمن بنصوص التنزيل ويتأولها، فهناك الكثير من الأدلة العقلية، وقد أورد شيخ الإسلام ابن تيميه شيئاً منها وهو يفسّر بعض آيات القرآن تأكيداً على وجوب العلم لله، والأمر لايستحق أكثر من انتباه الذهن وسكن القلب لإيضاح ملابسات كانت قد أثارت مشكلات فكرية، لكن الشيخ وقف حكماً بين أفكار تتصارع على مرأى منه فلم ينته هو من عرض القضية حتى كانت المشكلة قد انتهت من عقل السامع والقارئ، فالمسلمون يعلمون أن ا لله عالم بالأشياء قبل كونها بعلمه القديم الأزلي، الذي هو من لوازم نفسه المقدسة، لم يستفد علمه بها منها : ﴿**أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[٢]. فقد دلت هذه الآية على وجوب علمه بالأشياء من وجوه انتظمت البراهين المذكورة لأهل النظر والاستدلال القياسي العقلي من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم.

أحدها: أنه خالق لها والخلق هو الإبداع بتقدير، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل تكوينها في الخارج.

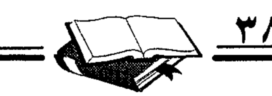
الثاني :أن ذلك مستلزم للإرادة،والمشيئة،والإرادة مستلزمة لتصور المراد والشعور به.

الثالث: أنها صادرة عنه، وهو سببها التام، والعلم بأصل الأمر وسببه يوجب العلم بالفرع المسبب فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل مايصدر عنه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه مع فتح الباري، كتاب التهجد، باب ماجاء في التطوع مثنى مثنى، ٤٨/٣.

(٢) سورة الملك : ١٤ .



الرابع: أنه في نفسه لطيف يدرك الدقيق، خبير يدرك الخفي، وهذا هو مقتضى العلم بالأشياء مستغن بنفسه عنها، كما هو غني بنفسه في جميع صفاته، ثم إذا رأى الأشياء بعد وجودها وسمع كلام عباده ونحو ذلك، فإنما يدرك ماأبدع وماخلق، وماهو مفتقر إليه ومحتاج من جميع وجوهه، لم يحتج في علمه وإدراكه إلى غيره البته، فلايجوز القول بأن علمه بالأشياء إستفادة من نفس الأشياء الثابتة، الغنية في ثبوتها عنه"(١).

وهكذا ارتسمت صورة عقلية قياسية إلا أنه تبقى ملاحظة أخيرة لإبرازها شأن كبير وإن كانت تمت إلى ماقبلها بصلة، فشيخ الإسلام يرى أن ماوصف ا لله به نفسه من أنه خالق، وخالق للإنسان بصفة خاصة، ومن أنه علم الإنسان ما لم يعلم - يرى أن وصف ا لله بالخالقية، والتعليم يتضمنان إثبات صفة العلم لله تعالى، فيقول عند شرحه لأول سورة العلق أن فيها: بيان لتعريفه بما قد عرف من الخلق عموماً، وخلق الإنسان خصوصاً، وأن هذا مما تعرف به الفطرة كما تقدم.

ثم إذا عرف أنه الخالق فمن المعلوم بالضرورة أن الخالق لايكون إلا قادراً، بل كل فعل يفعله فاعل لايكون إلا بقدرة وقوة، حتى أفعال الجماد؛ كهبوط الحجر والماء وحركة النار هو بقوة فيها، وكذلك حركة النبات هي بقوة فيه، وكذلك فعل كل حي من الدواب وغيرها هو بقوة فيها، وكذلك الإنسان وغيره.

والخلق أعظم الأفعال، فإنه لايقدر عليه إلا ا لله، فالقدرة عليه أعظم من كل قدرة، وليس لها نظير من قدر المخلوقين، وأيضاً فالتعليم بالقلم يستلزم القدرة، فكل من الخلق والتعليم يستلزم القدرة.

---

(١) الفتاوى الكبرى، ٢/٢١١.

وكذلك كل منهما يستلزم العلم، فإن المعلم لغيره يجب أن يكون هو عالماً بما علمه إياه، وإلا فمن الممتنع أن يعلم غيره ما لم يعلمه هو. فمن علم كل شيء - الإنسان وغيره - ما لم يعلم أولى أن يكون عالماً بما علمه. والخلق أيضاً يستلزم العلم، كما قال تعالى : ﴿**أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾(١). وذلك من جهة أن الخلق يستلزم الإرادة، فإن فعل الشيء على صفة مخصوصة ومقدار مخصوص دون ماهو خلاف ذلك لايكون إلا بإرادة تخصص هذا من ذاك، والإرادة تستلزم العلم فلايريد المريد إلا ماشعر به وتصور في نفسه والإرادة بدون الشعور ممتنعة.

وأيضاً فنفس الخلق - خلق الإنسان - هو فعل لهذا الإنسان الذي هو من عجائب المخلوقات وفيه من الإحكام والإتقان ماقد بهر العقول. والفعل المحكم المتقن لايكون إلا من عالم بما فعل، وهذا معلوم بالضرورة.

فالخلق يدل على العلم من هذا الوجه ومن هذا الوجه .

وقد قال في سورة الملك ﴿**وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ وهو بيان مافي المخلوقات من لطف الحكمة التي تتضمن إيصال الأمور إلى غاياتها بألطف الوجوه، كما قال يوسف -عليه السلام- ﴿**إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ**﴾(٢)، وهذا يستلزم العلم بالعناية المقصودة، والعلم بالطريق الموصل وكذلك الخبرة(٣).

والنتيجة :

أن صفة العلم بما تقدم هي ثابتة لله بالكتاب والسنة والعقل .

---

(١) سورة الملك : ١٤.

(٢) سورة يوسف : ١٠٠ .

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى، ١٦/٣٥٣-٣٥٥.

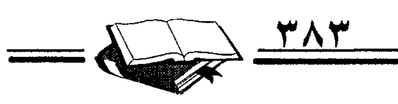
- أما إثباته لله علماً حادثاً :

فبشر مطالب بصحة تصوير مايذهب إليه، بعد أن حصر الأمر في محاولة إثبات علم حادث لله والأمر أوسع من أن يحصر في هذا المحيط، الضيق حيث يذهب السلف إلى القول بقدم العلم الإلهي، بعد أن خلط بشر ومن لف لفه بين عظمة الله وتقديسه وإثبات الصفات له، وكونها تتنافي مع هذه العظمة، فتخونه حاسته الفلسفية الكلامية ليقع هو في التشبيه، ويتبدّى هذا بوضوح على رقعة الحوار بينه وبين الكناني حين واجهه بواقع السؤال الذي خاطب به المأمون فقال: ياأمير المؤمنين، إسأله عن علم الله أداخل هو في جملة الأشياء المخلوقة؟ حيث احتج بقوله ﴿**خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[1]، وزعم أنه لم يبق شيء إلا وقد أتى عليه هذا الخبر، فإن قال نعم، فقد شبه الله بخلقه الذين أخرجهم الله من بطون أمهاتهم لايعلمون شيئاً، وكل من تقدم وجوده علمه فقد دخل عليه الجهل فيما بين وجوده إلى حدوث علمه وهذه صفة المخلوقين الذين أخرجهم الله من بطون أمهاتهم لايعلمون شيئاً، فيكون بشر قد شبه الله بخلقه[2].

ولذلك قال السلف بقدم العلم الإلهي، فالإمام ابن تيميه -رحمه الله- عند كلامه عن المضافات إلى الله -سبحانه وتعالى- يقسم هذه الإضافات إلى ثلاثة أقسام. وذكر منها إضافة الصفة إلى الموصوف مثل قوله تعالى:﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ**

(١) سورة الأنعام : ١٠٢.

(٢) انظر: الرد على الجهمية، أبوعبدا لله عبيدا لله بن محمد بن بطه العكبري الحنبلي، تحقيق ودراسة: د.يوسف بن عبدا لله بن يوسف الوابل، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ، ٢/٤٠٧-٤٠٨، والحيدة والاعتذار، الكناني، تحقيق: الفقيهي، ص٤٦-٤٧.



﴿عِلْمِهِ﴾(١)، وإضافة المخلوقات كقوله ﴿نَاقَةَ اللَّـهِ وَسُقْيَاهَا﴾(٢)، وذكر أيضاً قسماً ثالثاً وهو مافيه معنى الصفة والفعل.

وبين أن القسم الأول - وهو إضافة الصفة إلى الموصوف - قديم، أي أن علمه المضاف في هذه الآية أو في غيرها قديم .

وقال بعد ذكره للقسم الأول والثاني : فهذا القسم (أي القسم الثاني) لاخلاف بين المسلمين في أنه مخلوق، كما أن القسم الأول لم يختلف أهل السنة والجماعة في أنه قديم غير مخلوق(٣).

كما يضيف صاحب لوامع الأنوار مانصه : "صفاته سبحانه وتعالى الذاتية والعقلية والخبرية - كذاته عز شأنه قديمة لاابتداء لوجودها ولاانتهاء، إذ لو كانت حادثة لاحتاجت إلى محدث تعالت ذاته المقدسة وصفاته المعظمة عن ذلك، فإن حقيقة ذاته مخالفة سائر الحقائق وكذلك صفاته تعالى"(٤).

والنتيجـــة :

أن صفة العلم : صفة أزلية قديمة، متميزة عن صفة العلم عند المخلوقين، وفي ذلك رد على بشر وكل من قال بعلم حادث لله سبحانه .

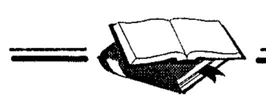
---

(١) سورة البقرة : ٢٢٥ .

(٢) سورة الشمس : ١٣ .

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى، ٦/١٤٤-١٤٥.

(٤) لوامع الأنوار البهية، السفاريني، ١/١١٦.



قوله : إن علمه غيره :

يقول بشر: إن علم ا لله غيره، وإذا تساءلنا ماالذي يقصده بلفظ الغير هنا؟؟ هل المغايرة بمعنى الاختلاف والانفصال في الوجود من الزمان والمكان؟ أم هي أمر غير ذلك؟ أو بصياغة شيخ الإسلام : لفظ المغايرة هل يراد به ماكان مفارقاً له بوجود أو زمان أو مكان، أم يراد به ماأمكن العلم به دونه؟.

يقول شيخ الإسلام : "والصفة لاتسمى غيراً له بالمعنى الأول، وبالمعنى الأول يمتنع أن يكون مفتقراً إلى غيره، إذ ليست صفته غيراً له بهذا المعنى ونفي الصفة الملازمة للذات غير صحيح فصفات ا لله لازمة، وأما بالمعنى الثاني فلايمتنع أن يكون وجوده مشروطاً بصفات، وأن يكون مستلزماً لصفات، وإن سميت تلك الصفات "غيراً" فليس في إطلاق اللفظ مايمنع صحة المعاني العقلية سواء جاز اللفظ أو لم يجز..."(١).

– وبشر حينما قال: إن علمه غيره قصد المعنى الأول لأنه حين أثبت له صفة العلم أثبتها: صفة مخلوقة حادثة فهي غيره .

– وأصل هذه القضية، نابع من المسألة المثارة حول الصفات هل هي عين الذات؟ أم هي غيرها؟ والذي عليه السلف أن مثل هذه الألفاظ "غيره" فيها إجمال، ولذلك لم يطلقوا على صفات ا لله سبحانه وتعالى أنها غيره، ولاأنها ليست غيره، إذ يُشعر إثبات الغير، أن الصفات مباينة له سبحانه، كما أن النفي يشعر بأنها هي هو، وقد أوضح ذلك شارح الطحاوية فقال: "وكذلك مسألة الصفة، هل هي زائدة على الذات أم لا؟ لفظها مجمل، وكذلك لفظ الغير فيه إجمال، فقد يراد به: ماليس هو إياه،

---

(١) مجموع الفتاوى، ٦/٩٧، درء التعارض، ١/٢٨١-٢٨٢، منهاج السنة النبوية، ١/٢٣٨-٢٣٩.



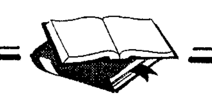
وقد يراد به ماجاز مفارقته له، ولهذا كان أئمة السنة -رحمهم الله تعالى- لايطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره ولاأنه ليس غيره؛ لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو، إذ كان لفظ الغير فيه إجمال فلايطلق إلا مع البيان والتفصيل، فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها منفصلة عن الصفات الزائدة عليها، فهذا غير صحيح .

وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير مايفهم من معنى الصفة - فهذا حق - ولكن ليس في الخارج ذاتاً مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها، لاتنفصل عنها، وإنما يعرض الذهن ذاتاً وصفة كلاً وحده، ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة فإن هذا محال"[1]، وهذا بمنزلة من يقول أثبت إنساناً لاحيواناً، ولاناطقاً، ولاقائماً بنفسه ولابغيره ولاله قدرة ولاحياة ولاحركة ولاسكون أو نحو ذلك، أو قال اثبت نخلة ليس لها ساق ولاجذع ولاليف ولاغير ذلك، فإن هذا يثبت مالاحقيقة له في الخارج ولايعقل ولايتصور، انفصال الصفات عن الذات ووجود ذلك في الذهن شيء فرضي لاحقيقة له كما يفرض عرض يقوم بنفسه لابغيره، وصفة لاتقوم بغيرها، فما هو قائم بنفسه فلابد له من صفة وماكان صفة فلابد له من قائم بنفسه متصف به[2].

---

(١) ابن أبي العز الحنفي، ١٢٩-١٣٠.

(٢) انظر: كتاب الفنون، أبوالوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، القسم الأول من مخطوطة باريس الوحيدة، مكتبة لينه، دمنهور، طبعة ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص ٦٥، ورسالة تفصيل الإجمال ابن تيميه، ضمن الرسائل والمسائل، ٥/٥١-٥٢، وهو في مجموع الفتاوى، ٦/٩٨-٩٩، شرح حديث النزول، ابن تيميه، تحقيق: د.الخميس، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص٨، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، له ، ٢/١٢٣-١٢٥، شرح المقاصد، التفتازاني، ٢/٧٣، وشرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص٦٤-٦٥.



إذاً كان هناك إقرار من السلف، ومن هذا الإقرار ألصق بشر بالسلف ماألصق، وولف وربط ومن هنا أيضاً اهتم شيخ الإسـلام بتعديـل هـذا التوليـف فـأفقده المعنـى الموهوم؛ليلبسه الثوب الحقيقي له بعد أن عبث بشر بالكلمة ولجأ إلى المغالطة اللفظية.

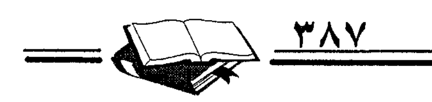
فالسلف يثبتون لله صفاتاً زائدة على الذات، لكنها ليست زائدة علـى الـذات الموجودة في الخارج كما وضحنا بل هي داخلة في مفهومها الـذي هـو مسـمى "ا لله" وإنما يقال عليها إنها زائدة على مايثبته نفاة الصفات من الـذات المجـردة مـن صفاتهـا، يقول شيخ الإسلام ابن تيميه: وإسـم "ا لله" إذا قيـل "الحمـد لله" أو قيـل "بسـم ا لله" يتناول ذاته وصفاته، لايتناول ذاتاً مجردة عن الصفات ولاصفات مجردة من الذات.

ونصَّ أئمة السنة -كأحمد وغيره - علـى أن صفاتـه داخلـة في مسـمى اسمائـه فلايقال: إن علم ا لله وقدرته زائدة عليه، لكن من أهل الإثبات مـن قـال: إنهـا زائـدة على الذات. وهذا إذا أريد به أنها زائدة على ماأثبته أهل النفي من الذات المجردة فهـو صحيح، فإن أولئك قصروا في الإثبات فزاد هذا عليهم، وقال: الرب له صفات زائـدة على ماعلمتموه.

وإن أراد أنها زائدة على الذات الموجودة في نفس الأمر فهـو كـلام متنـاقض؛ لأنه ليس في نفس الأمر ذات مجردة حتى يقال أن الصفات زائـدة عليهـا، بـل لايمكـن وجود الذات إلا بما تصير به ذاتاً مـن الصفـات، ولايمكـن وجـود الصفـات إلا بمـا بـه تصير صفات من الذات فتخيل وجود أحدها دون الآخر، ثم زيادة الآخـر عليـه تخيـل باطل[1].

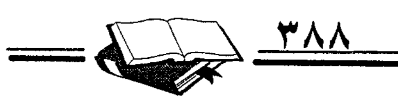
---

(١) انظر : الفتاوى الكبرى ، ٦ : ٢٠٦.



ونخلص إلى أن القول بأن علمه غـيره تناقض واضح، فما هو قائم بنفسه فلابد له من صفة، وماكان صفة فلابد له من قائم بنفسه متصف به. وهو الصحيح.

وعلم الله صفة قديمة قائمة به، وفي هذا رد على من قال إنها صفة مخلوقة حادثة مجسمة في الأرض .



ثالثاً : الرد على إنكاره لسابق علم الله في الأزل قبل أن تكون الأشياء، وقوله بل يعلمها بعد وقوعها بعلم حادث :

النصوص القرآنية الكثيرة والتي أوردها الإمام الدارمي مؤكداً أن القرآن الكريم والسنة تؤصلان اعتقاد أهل السنة والجماعة، وهو سبق علمه سبحانه بالحادثات.

فمن الكتاب : قوله تعالى: ﴿**إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾[١].

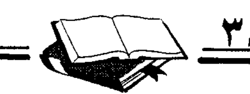
- قال الدارمي : "فبلغنا في تفسيره عن مجاهد[٢] قال؟ علم من إبليس المعصية وخلقه لها... ولعمري ماعلمت الملائكة بسفك الدماء والفساد غيباً من قبل أنفسهم، ولكن علمهم ذلك علام الغيوب قبل أن يقولوا ولذلك ادعوا معرفته"[٣].

- وقوله تعالى ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ**﴾[٤].

قال الدارمي: "وصف الله هذه الأمة في التوراة والإنجيل قبل أن يخلقوا بصفاتهم. فكيف وصفهم من غير علم له بهم"[٥].

---

(١) سورة البقرة : ٣٠ .
(٢) سبقت ترجمته، ص ١٨٧ .
(٣) الرد على الجهمية، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣١١-٣١٢.
(٤) سورة الفتح : ٢٩ .
(٥) الرد على الجهمية، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣١٤.



ومن السنة : قوله -عليه الصلاة والسلام- :(**إن أول شيء خلق ا لله القلم فقال له اكتب، فكتب كل شيء يكون**)(١).

وعن سالم بن عبدا لله(٢) قال: سمعت أبي(٣) يقول:سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: سألت رسول ا لله -ﷺ- فقلت: **أرأيت مانعمل في أمر قد فرغ منه. أم أمر مبتدع أو مبتدأ؟ فقال: فيما قد فرغ منه.فقال عمر:أفلا نتكل؟ فقال: اعمل ياابن الخطاب فكل ميسر لما خلق له،أما من كان من أهل الشقاوة فهو يعمل للشقاء**(٤).

قال الدارمي: "فلم يدر وا لله القلم بما يجري حتى أجراه ا لله بعلمه، وعلمه مايكتب مما يكون قبل أن يكون"(٥)، وقال أيضاً: "فهل كتب ذلك إلا بما علم؟ فما موضع كتاب هذا إن لم يكن علمه في دعواهم؟ ثم الأحاديث عن رسول ا لله ﷺ فيما يشبه هذا وعن أصحابه جمل كثيرة، أكثر من أن يحصيها كتابنا هذا"(٦).

---

(١) أخرجه أبوداود الطيالسي في مسنده، حديث رقم ٤٧٠٠، ٧٦/٥. وأبوداود السجستاني في سننه، انظر السنن المطبوع مع منحة المعبود شرح سنن أبي داود، باب أول ماخلق ا لله ... من طريق الوليد بن عبادة بن الصامت، ٧٩/٢.

(٢) هو سالم بن عبدا لله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أبوعمر، أو أبوعبدا لله، المدني، أحد الفقهاء السبعة، وكان ثبتاً عابداً فاضلاً، يشبه بأبيه في الهدي والسمت، مات سنة ٦هـ. (انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٢٨٠/١).

(٣) هو عبدا لله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبوعبدالرحمن، ولد بعد المبعث بيسير، واستصغر يوم أحد، وهو ابن أربع عشرة سنة، وهو أحد المكثرين من الصحابة، وكان من أشد الناس اتباعاً للأثر، مات سنة ٧٣هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٤٣٥/١).

(٤) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله، ١٩٦/١٦، قريباً منه، وصحيح البخاري مع فتح الباري، لابن حجر، باب موعظة المحدث عند القبر، ٢٢٥/٣.

(٥) الرد على الجهمية، ضمن عقائد السلف، ص ٣١٨ .

(٦) الرد على الجهمية، ص ٣١٨.



- وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- في قوله -عز وجل- ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي ءَادَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ**﴾(١)، قال: خلق الله آدم فأخذ ميثاقه أنه ربه وكتب أجله ورزقه ومصائبه، واخرج ولده من ظهره كهيئة الذر. فأخذ مواثيقهم أنه ربهم، وكتب آجالهم، وأرزاقهم، ومصائبهم(٢).

- نخلص مما تقدم أن الله سبحانه لم يزل عالماً بالخلق قبل خلقهم، وأن الأشياء تكون في أوقاتها التي توجد فيها على وفق علمه السابق بها. فكما يحدث الشيء في الوقت الذي شاء حدوثه فيه فكذلك تكون الأشياء في صفاتها وهيئاتها، ومايكون منها على وفق علمه السابق بها.

وقال الدارمي : "واعلموا أن الله -عز وجل- لم يزل عالماً، لم يزدد في علمه بكينونة الخلق خردلة واحدة، ولاأقل منها ولاأكثر، ولكن خلق الخلق على ماكان في نفسه قبل أن يخلقهم، ومن عنده بدأ العلم وهو علم مالم يعلموا"(٣).

يؤيد ذلك ماقال أبوحنيفة رحمه الله : "وكان الله عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدر الأشياء وقضاها ﴿**أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ**﴾"(٤).

- ومما يقوي سبق علم الله بالخلائق، وأعمالهم قبل أن تكون منهم، وأن علمه ليس حادثاً بحدوث أفعالهم، أنه لو كان الأمر كذلك لزم نسبة الجهل إلى الله تعالى،

---

(١) سورة الأعراف : ١٧٢.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم ٢٤٥٥، ٤/١٥١، قال أحمد شاكر- رحمه الله-: وإسناده صحيح.

(٣) انظر: الرد على الجهمية، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٣١١.

(٤) الفقه الأكبر، ص٣٥-٣٦، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ٢٧٤-٣٠٢.



لأنه يلزم من ذلك أن يكون وقت لايعلم فيه تلك الأفعال، وهذا بين الفساد؛ لأن نفي العلم يستلزم ثبوت ضده وهو الجهل الذي هو نقص في حقه تعالى.

- والدليل على علمه خلقه الأشياء. حيث لايمكن أن يكون خلق وإبداع مع الجهل، والله سبحانه خالق العباد وأفعالهم.

- قال الإمام أحمد : "وإن قال لك الجهمي: لله علم محدث كفر، حيث زعم أن الله كان في وقت من الأوقات لايعلم؛ حتى أحدث له علماً فعلم"(١).

وقال ابن تيميه: فإن الحياة والعلم ... صفات كمال ممكنة بالضرورة ولانقص فيها. فإن من اتصف بهذه الصفات فهو أكمل ممن لايتصف بها .. والقابل للاتصاف بها كالحيوان، أكمل ممن لايقبل الاتصاف بها كالجمادات(٢).

- فإذا كان الله قابلاً للعلم وكان العلم كمالاً في نفسه وجب ثبوته له. إذ عدم كون الشيء ليس مانعاً من العلم به مادام هو الخالق لذلك الشيء على مايدل عليه قوله تعالى ﴿ **أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾(٣).

- وقال الأشعري: "قد علم الله -عز وجل- نبيه الشرائع والأحكام والحلال والحرام، ولايجوز أن يعلم مالايعلمه. فكذلك لايجوز أن يعلم الله نبيه مالاعلم له به تعالى الله عن قول الجهمية علواً كبيراً"(٤).

---

(١) الرد على الجهمية، ص٩٦، وانظر: الإنصاف، الباقلاني، ص٣٦، شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص١٤٨، شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيميه، ص٤، الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ١٢٨/٢.

(٢) انظر: الفتاوى، ٨٨/٦.

(٣) سورة الملك : ١٤ .

(٤) الإبانة في أصول الديانة، ص٤١، وانظر: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ابن تيميه، ١١٩/٢.



وعليه :

فبينما جاءت الفكرة عند بشر عرضاً ومظهراً يتنكب بها عن النهج السليم ويسير في غير الطريق، جاءت عند السلف قاعدة وأصلاً على بصيرة .

حجته بأن الله لايوصف بالضمير والضمير منفي عن الله :

فقد بين الإمام الدارمي -رحمه الله- مصدر هذا المدعى وهو الجهم بن صفوان، ثم بين قصده من هذا القول، وهو إنكاره أن يكون الله سبق له علم في نفسه بشيء من الخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم، وقبل وجود أفعالهم واستنبط -رحمه الله- مايبطل دعواه من الآية التي استدل بها الجهم، وبعد ذلك ذكر -رحمه الله- مناقشة علمية جرت بين جهم وبعض العلماء من أهل السنة والجماعة لم يسمهم، كانت نتيجتها تكفير جهم من ثلاثة وجوه .

أما الوجه الأول : فإنكاره علم الله السابق، وهذا معارض للثابت من المنقول وصريح المعقول.

والثاني: استجهاله المسيح بن مريم. أنه وصف ربه بما لايليق بجلاله. وهو أن يكون لله علم في نفسه لايطلع عليه غيره.

والثالث: طعنه في محمد -عليه الصلاة والسلام- ، لأنه جاء مصدقاً لما جاء به المسيح ابن مريم .

- قال الدارمي : "وقول جهم لايوصف الله بالضمير، يقول: لم يعلم الله في نفسه شيئاً من الخلق قبل حدوثهم وحدوث أعمالهم. هذا أصل كبير في تعطيل النفس والعلم السابق. والناقض عليه بذلك قول الله تعالى ﴿**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾[1]، فذكر المسيح أن لله علماً سابقاً في نفسه يعلمه الله ولايعلمه هو"[2].

(١) سورة المائدة ، ١١٦.
(٢) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد،ضمن عقائد السلف،النشار،ص٥٥١.

وهذا صريح في إثبات شيئين، أن يكون لله نفس، وأن يكون له علم بالأشياء قبل كونها، ومن ذلك أفعال عباده، وماتكنه ضمائرهم.

- وقال في معرض آخر يؤكد أن كلمات بشر تحمل رائحة الكفر، فرد على جهم بعض العلماء قوله هذا وقالوا، كفرت بها ياعدو الله من ثلاثة أوجه :

- وجه أنك نفيت عن الله العلم السابق في نفسه قبل حدوث الخلق وأعمالهم.

- والوجه الثاني : أنك استجهلت المسيح ابن مريم وأنه وصف ربه بما لايوصف، بأن له خفايا علم في نفسه، إذ يقول له: ولاأعلم مافي نفسك.

- والوجه الثالث: أنك طعنت به على محمد - ﷺ - إذ جاء به مصدقاً لعيسى فأفحم جهماً[1].

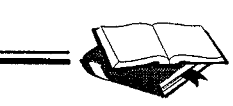
حجته بأن هذا ماقال به أهل السنة والجماعة :

وأما ادعاؤه أن السلف يقولون (إن علم الله في السماء والعلم منه في الأرض بمعزل) فهذا لايقوله أحد من أهل السنة والجماعة، فالأمر يثير مشكلات فكرية تستحق الانتباه لأنها مفترق طريق بين السلف وبين من يلصقون بالسلف؛ ليولد قلقاً في نفس الإمام الدارمي يجعله يتصدى، ليعرض الصورة الحاسمة ويفصل فيما عرض به بشر، متهماً له بالجهل .

يقول الإمام الدارمي مخاطباً بشراً مدافعاً عن السلف:" "مثل هذا لايتفوه به إلا جاهل مثلك ولكنهم يقولونه على معنى لايتوجه له أمثالك. يقولون العالم بكماله

---

(١) انظر: المصدر السابق، والصفحة، وانظر: الإمام الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف، محمد محمود أبورحيم، ص ٩٢-٩٣.



وبجميع علمه فـوق عرشـه، وعلمـه غـير بـائن منـه يعلـم بعلمـه الـذي في نفسـه مـافي السموات والأرض وماتحت الثرى على بعد مسافة مابينهن، فمعنى قولهم:"إن علمه في الأرض على هذا التأويل لاعلى ماادعيت عليهم من الزور أنهـم يزعمـون أن علـم ا لله منزوع منه مجسم في الأرض"(١).

- وقال أيضاً: "فإنا لانقول كما ادعيت أيها المعارض ولانقول إن بعـض ذاتـه في الأرض منزوع مجسم بائن منه. ولكنا نقول: علمه وكلامه معه، كمـا لم يـزل غـير بائن منه. فهو بعلمه الذي كان في نفسه عـالم مـن فـوق عرشـه بكـل ذي نجـوى"(٢)، والأمر مرتبط بقضية الذات وعلاقتها بالصفات، وقد سبق الحديث عن ذلك تفصيلاً.

والخلاصـة : أن السـلف يعتقـدون أن ا لله يعلـم بمـا كـان ومـاهو كـائن وماسيكون، وهو فوق عرشه سبحانه وعلمه غير بائن منه، وأنه يعلم مابعد كما يعلـم ماقرب، وإذا قـال بعضهـم"يكـون العلـم في الأرض" فقصدهـم:أن معلومـه في الأرض ولايقصدون بذلك أن صفته في الأرض، إذ ماهو بديهـي عندهـم أن صفـة الموصـوف لابد أن تقوم به.

---

(١) نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد علـى المريسـي العنيـد، ضمـن عقـائد السـلف، النشـار، ص٤٥٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٤٠.

المبحث الثاني

رأيه في صفة الإرادة، أصله، سيره، الرد عليه

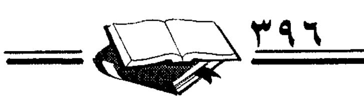
وفيه مطالب :

المطلب الأول : رأي المريسي في صفة الإرادة

المطلب الثاني: أصل الفكرة .

المطلب الثالث: سير الفكرة من بعده

المطلب الرابع : الرد عليه وموقف علماء السلف من القضية



المطلب الأول : رأي المريسي في الإرادة

رأي بشر في الإرادة يبدأ من عند تقسيمه للإرادة، حيث فرق بشر في معنى الإرادة الإلهية بين إرادته تعالى لفعل نفسه، وبين إرادته تعالى لفعل غيره، فهي في فعله تقع على كل شيء سوى الله من فعله وفعل خلقه، وفي فعل غيره هي أمره بالطاعة.

يقول صاحب المقالات "وقال بشر المريسي ... إرادة الله على ضربين: إرادة هي صفة له في ذاته، وإرادة هي صفة له في فعله، وهي غيره فالإرادة التي زعموا أنها صفة لله سبحانه في فعله وأنها غيره هي أمره بالطاعة والإرادة التي ثبتوها صفة لله في ذاته واقعة على كل شيء سوى الله من فعله وفعل خلقه"(١).

ووافقه على ذلك الشهرستاني حين قال : "وبشر بن غياث المريسي - أثبت كونه تعالى مريداً لم يزل لكل ماعلم أنه سيحدث من خير وشر وإيمان وكفر، وطاعة، ومعصية"(٢).

وللكلام سمةٌ أصيلة ، تتحدد في الآتي :

أولاً: بشر يقسم الإرادة إلى نوعين :

- إرادة هي صفة له في ذاته .
- إرادة هي صفة له في فعله، وهي غيره .

فهو يفرق بين إرادته تعالى لفعل نفسه، وإرادته لفعل غيره، وهي في الأولى صفة ذات قديمة تتضمن قضاءه تعالى ومشيئته الشاملة كما أوضح ذلك

---

(١) مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص ٥١٥.

(٢) الملل والنحل، ١/٩٠.



صاحب الملل والنحل، وفي الثانية: صفة فعل حادثة وهي أمره سبحانه بالطاعات والأعمال الصالحة.

ثانياً: أن هذه الإرادة – أي النوع الثاني – متعلقة بأفعاله تعالى، وبجميع طاعات العباد لا. المعاصي، كما أشار إلى ذلك صاحب المقالات حين قال : "فالإرادة التي زعموا أنها صفة لله سبحانه في فعله وأنّها غيره هي أمره بالطاعة"(١).

ثالثاً: قوله بعموم الإرادة الإلهية، بمعنى أن الله تعالى مريد لجميع الكائنات، غير مريد لما لايكون فكل كائن مراد له، وماليس بكائن ليس بمراد له، فيسند الممكنات الكائنة إلى مشيئته تعالى، فجميع الكائنات مرادة له سبحانه.

رابعاً: أن بشراً يفرق بين مفهوم الإرادة والأمر، فالأمر عنده يستلزم النوع الثاني من الإرادة والتي هي من صفات الفعل، ولايستلزم الإرادة الأولى والتي هي من صفات الذات.

خامساً: أن رأيه في الإرادة مرتبط ومتفق مع رأيه في أفعال العباد، حيث أنه يقول: بأن الله هو الخالق لأفعال العباد.

إلا أن الذي يستوقفنا هو طريقة طرح تلك العبارات خاصة مايتعلق منها بالنوع الثاني من الإرادة والذي يتلخص في :

١- قوله " فالإرادة التي زعموا..." فجعل وصف الله بها زعماً.

٢- قوله " وأنها غيره" على سبيل الإنكار مع أن التفصيل هو الأصل عند السلف.

٣- ذكر الطاعة دون المعصية والشر، مع أن الذي ورد عند الشهرستاني قد يتمم ماجاء عند الأشعري.

(١) مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص ٥١٥.

٤- قوله " والإرادة التي ثبتوها صفة لله ..." يظهر من عبارته فيها أنه مخالف وغير موافق على ماجاء فيها.

كما أن هناك نصاً عند ابن تيمية وهو يناقش سؤالاً حول إمكانية وجود الحوادث بلا سبب حادث يزيد مقالة بشر بعداً فيتوارى ماقد يتوهمه القارئ لأول وهلة من إمكانية صحة هذه المقولة، لتصل بشر بالكلابية[١] والكرامية[٢]. وبمعنى أدق ليصل الكلابيه والكراميه ببشر.

يقول رحمه الله : "إن جمهور العقلاء يقولون: إن انتفاء هذا - أي إمكانية وجود الحوادث بلاسبب حادث - معلوم بالضرورة، وإن ذلك يقتضي الترجيح بلامرجح، وهذا هو الذي ذكره عبدالعزيز[٣]، بخلاف قول من يقول: إن نفس القادر يرجح أحد طرفي مقدوريه بلامرجح، كما يقوله أكثر المعتزلة والجهمية، أو بمجرد إرادة قديمة كما تقوله الكلابية والكرامية، فإن هذا هو الذي ذكره بشر"[٤].

وإذا كان بشر قريباً من الكلابية والكرامية، فإنهم يقولون بإرادة أزلية واحدة قديمة، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد، ونسبتها إلى الجميع واحدة، ولكن من خواص الإرادة أنها تخصص بلامخصص، وهذا قول ابن كلاب والأشعري ومن تابعهما[٥]،

---

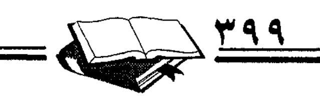
(١) الكلابية : هم أتباع عبدالله بن سعيد بن كلاب، ومن آرائهم: أن أسماء الله وصفاته لذاته، لاهي غيره ولاهي الله، وأنها قائمة بالله، ولايجوز أن تقوم بالصفات صفات، وأن الصفات لاتتغاير،وأن العلم لاهو القدرة ولاغيرها وكذلك سائر الصفات، وأن الإيمان لايزيد ولاينقص. (انظر: أصول الدين، البغدادي، ص ٥٠، مقالات الإسلاميين، الأشعري، ، ١/٢٤٩-٢٥٣. نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص ١٨١).

(٢) سبق التعريف بهم ، ص:٣٦٩.

(٣) المقصود به عبدالعزيز الكناني، والكلام تعليق من شيخ الإسلام حول ماورد من مناظرة في الحيدة.

(٤) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ٢/١٦.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ١٦/٣٠١.



ويؤكد هذا القرب، شبه مذهبهم بمذهبه حينما قالوا إن الخلـق هـو المخلـوق، والفعـل هو المفعول حتى لايقولوا بحلول الحوادث[١].

وهذا ماأكده شيخ الإسلام وهو يشرح مذهب بشر في ذلك حين نسـب إليـه القـول بـأن "الخلـق هـو المخلـوق" "وأن المخلوقـات كلهـا وجـدت بعـد ان لم تكـن موجودة، من غير أن يتجدد من ا لله فعل ولاقصـد ولاأمـر مـن الأمـور ولامـن غـيره، فيقولون: إن الأمر مازال على وجه واحد، ثم حدثت جميع المحدثـات، وكـانت جميـع المخلوقات، وليس هناك من الفاعل شيء غير وجودهما، بل حالة قبل وجودها ومـع وجودها وبعد وجودها واحد، لم يتجدد منه أمر يضاف الحدوث إليه"[٢].

وعليه : فقد توفر لنا نصان حول رأي بشر في صفة الإرادة لله سبحانه وتعالى قد توحيان بالنظرة العجلى أن بشر فيها موافق للسلف، لكن استبطان العبـارات كمـا ظهر لنا، مع ماورد عند شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمـه ا لله - يؤكـد افتراقـه وبعـده عن مذهب السلف، وإن كان في الظاهر قرب بينهما.

النـص الأول : عنـد الأشـعري وتابعـه عليـه الشهرسـتاني، وهـو موافـق فيـه للسلف تماماً.

النص الثاني : عند شيخ الإسـلام ابـن تيميـه، وهـو موافـق في أصلـه لمذهـب السلف إلا أنه يفترق عنهم بعد ذلك .

---

(١) انظر: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقـول لابـن تيميـة، ٢٩/٢٢. موقـف ابـن تيميـه مـن الأشاعرة، د.عبدالرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعـة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ١٠٦٠/٣.

(٢) موافقة صحيح المنقول الصريح المعقول، ابن تيميه ٢٩/٢.



المطلب الثاني : أصل الفكرة :

أما مـا ورد عنـد بشـر مـن رأي في الإرادة الإلهيـة بنوعيهـا كمـا وردت عنـد الأشعري ونقلهـا عنـه الشهرستاني، سـواء كـانت منسـوبة إلى بشـر أو يوردهـا عـن المخالفين له حيث جاءت بطريقة الزعـم، فهـي في أصلهـا قريبـة الشـبه بمـا عنـد أهـل السنة، فأهل السنة يقولون إن الإرادة في كتاب الله تعالى نوعان :

الأولى: إرادة قدرية كونية خلقية، وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، كقولـه تعـالى ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[١].

والثانية: إرادة دينية أمرية شرعية، وهي المتضمنة للمحبة والرضا، كقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٢][٣].

فتفريقه بين نوعي الإرادة وأن أمره سبحانه بالطاعة مرتبط بالنوع الثاني، فهذا ايضاً ماذهب إليه أهل السنة حيـث قـالوا: الأمـر منـه سـبحانه وتعـالى يسـتلزم الإرادة الدينية ولايستلزم الإرادة الكونية، فإنه لايـأمر إلا بمـا يريـده شـرعاً وديناً، وقـد يـأمر بمالايريده كوناً وقدراً، فإيمان من أمره و لم يوفقه للإيمان مراد له ديناً لاكوناً، وكذلـك أمر خليله بذبح ابنه و لم يرده كوناً وقدراً[٤].

---

(١) سورة الأنعام : ١٢٥ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٥ .

(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية، الشيخ محمد خليل هراس ص ٣٢ ، شـرح العقيـدة الطحاويـة، ابن أبي العز الحنفي، ص ١١٦، شفاء العليـل في مسـائل القضـاء والقـدر والحكمـة والتعليـل، الإمام ابن قيم الجوزيه، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ، ص٢٨٠.

(٤) انظر: شرح العقيدة الواسطية، الشيخ: محمد خليل هراس، مراجعة الاستاذ/ عبدالرزاق عفيفي، تعليق الشيخ إسماعيل الأنصاري، ص ٢٨٠.

وقال ابن تيميه رحمه ا لله : "إن ا لله إذا أمر العبد بشيء فقد أراده منـــه إرادة دينية شرعية، وإن لم يرده منه إرادة قدريه كونية فإثبات إرادته في الأمر مطلقاً خطأ، ونفيها عن الأمر مطلقاً خطأ، وإنما الصواب التفصيل، كما جاء في التنزيل"[١].

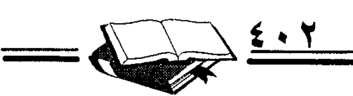
وكذلك مايتعلق بقوله بعموم الإرادة الإلهية فا لله تعالى خالق كل شيء وأن مالايريده ا لله لايكون، وقد استدل أهل السنة بالكثير من الأدلة التي تحمل الإجماع من الكتاب والسنة، منها قوله تعالى ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[٢] وقوله ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[٣] وقوله ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾[٤] وقوله ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[٥] وقوله ﴿**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ**﴾[٦].

ومن السنة ماتواتر معناه على كون كل كائن بتقدير ا لله ومشيئته، ومنها:

مارواه الشيخان عن علي بن أبي طالب أن رسول ا لله ﷺ قال : (**مامن نفس منفوسة إلا وقد كتب ا لله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة. قال فقال رجل: يارسول ا لله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال: من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، ثم قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له ....**) الحديث[٧].

---

(١) الرسائل والمسائل، ٥/٣٠.
(٢) سورة الرعد: ١٦ .
(٣) سورة الفرقان : ٢ .
(٤) سورة القمر: ٤٩.
(٥) سورة الصافات: ٩٦.
(٦) سورة فاطر: ٣ .
(٧) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه، ٤/٢٠٣٩، وصحيح البخاري، كتاب القدر، باب "وكان أمر ا لله قدراً مقدوراً"، ٤/٢٠٦٥ ، قريباً منه.



- ومارواه مسلم أن النبي ﷺ قـال: (**قـدر ا لله مقـادير الخلـق قبـل أن يخلـق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء**)(١).

- وكذلك فيمايتعلق بالرابط بين مفهوم الإرادة والأمر،حيث ذهب السلف إلى الفرق بين مفهوم كل من الإرادة والأمر، فالأمر عندهم يستلزم الإرادة الدينية ولايستلزم الإرادة الكونية ولذلك قسم السلف كلاً من الإرادة والأمر إلى كوني وديني.

يقول ابن تيميه-رحمه ا لله-"ومن هذا الباب تنازع الناس في الأمر والإرادة، هل يأمر بما لايريد أولايأمر إلا بما يريد، فإن الإرادة لفظ فيه إجمال: يراد بالإرادة: الإرادة الكونية الشاملةلجميع الحوادث كقول المسلمين:ماشاء ا لله كان ومالم يشأ لم يكن. وكقوله تعالى﴿**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ**﴾(٢)الآية ومثل ذلك.

وأما الإرادة الدينية فهي: بمعنى المحبة والرضا، وهي ملازمة للأمر كقوله تعالى ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ**﴾(٣)، ومنه قول المسلمين: هذا يفعل شيئاً لايريده ا لله، إذا كان يفعل بعض الفواحش أي أنه لايحبه ولايرضاه، بل ينهى عنه ويكرهه"(٤).

وأما إذا نظرنا إلى مفهوم الإرادة عنده كما وردت عن شيخ الإسلام ابن تيميه في الموافقة، فهي فكرة غير مسبوقة؛ لأن الجهمية والمعتزلة ينفون قيام الإرادة به، ثم إما

---

(١) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم موسى، رقم ٢٦٥٣، ٥١/٨ .

(٢) سورة الأنعام : ١٢٥.

(٣) سورة النساء: ٢٦.

(٤) مجموعة الرسائل الكبرى، ٣٦٢/١-٣٦٣، وانظر: شرح العقيدة الواسطية، الشيخ محمد خليل هراس، ص٣٤ ، شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص١١٦-١١٧.

أن يقولوا بنفي الإرادة، أو يفسرونها بنفس الأمر والفعل، أو يقولوا بحدوث إرادة لافي محل كقول البصريين..[١].

وبشر يقول : بإرادة واحدة قديمة أزلية فهو فيها موافق للسلف من وجه ومخالف لهم من وجه آخر.

موافق لهم حين اثبت لله سبحانه إرادة أزلية قديمة، ومخالف لهم حين جعلها إرادة واحدة فقط .

والنتيجة : أن بشراً في هذا الجزء من تفكيره مضطرب تماماً ، فبالرغم من قوله بإرادة قديمة أزلية لله إلا أنه بعد ذلك يبتعد عن مذهب السلف فيكون قريب الشبه بمذهب الكرامية والكلابية والأشاعرة ، أقصد أن الكرامية والكلابية والأشاعرة هم القريبون من مذهبه في هذا الجانب ، وهذا ماسيتضح في المطلب القادم ، وأياً كان رأيه فإن مثل هذا الجو الفكري لايستقر عند بشر ، فهو مخلص لجهميته ، وأياً ماكانت الملابسات الفكرية التي صاحبت آراءه هنا، فإن وراء ذلك طبيعة وفكر مختلف.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ١٦/٣٠٣.

المطلب الثالث: سير الفكرة من بعده :

الحقيقة أن هناك من وافق بشراً فيم ذهب إليه من رأي كما ورد عند الأشعري وإن كنت لاأستطيع أن أجزم كيف كانت هذه الموافقة ومن عند أيهم بدأت، ومن هؤلاء:

"حفص الفرد"[(١)] يقول أبوالحسن الأشعري مانصه (وقال "بشر المريسي" و"حفص الفرد" ومن قال بقولهما: إرادة ا لله على ضربين: إرادة هي صفة له في ذاته وإرادة هي صفة له في فعله وهي غيره، فالإرادة التي زعموا أنها صفة لله سبحانه في فعله، وأنها غيره هي أمره بالطاعة والإرادة التي ثبتوها صفة لله في ذاته واقعة على كل شيء سوى ا لله من فعله وفعل خلقه[(٢)].

وقد وافقه على ذلك أيضاً: بشر بن المعتمر[(٣)] من المعتزلة، يقول الأشعري في مقالاته وهو يعدد أقوال المعتزلة في الإراة، فقال: "والفرقة الثانية منهم أصحاب "بشر

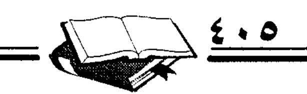
---

(١) هو حفص الفرد البصري المصري، أبوعمرو أو أبويحي، من أصحاب أبي يوسف، ومن أتباع ضرار بن عمرو، قال ابن النديم: كان من أهل مصر، قدم البصرة، فسمع بأبي الهذيل العلاف، واجتمع معه وناظره فقطعه العلاف، كان أولاً معتزلياً ثم قال بخلق الأفعال، وقد كفره الشافعي في مناظرته.

(انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، ٥٦٤/١. لسان الميزان، ابن حجر، ٣٣٠/٢. الفهرست، ابن النديم، ص٢٥٥، وانظر آراءه في : الفرق بين الفرق، البغدادي، ١٢٩. مقالات الإسلاميين، الأشعري، ٢٨١/١. الملل والنحل، الشهرستاني، ١٤٢/١).

(٢) مقالات الإسلاميين، الأشعري، ص ٥١٥.

(٣) سبقت ترجمته، ص ٢٥ .



ابـن المعتمـر" يزعمـون أن إرادة الله علـى ضربـين : إرادة وُصـف بهـا الله في ذاتـه ، وإرادة وصف بها وهي فعل من أفعاله ، وأن إرادته التي وصف بها في ذاته غير لاحقة بمعاصي العباد"(١).

وقـد قاربـه في المذهـب محمـــد بـن عيســى الملقــب بـبرغوث(٢)، والحســين النجار(٣).

يقول الشهرستاني : "ومحمد بن عيسـى الملقـب بـبرغوث، وبشـر بـن غيـاث المريسي، والحسين النجار متقاربون في المذهب، وكلهم أثبتوا كونه تعالى مريداً لم يزل لكل ماعلم أنه سيحدث من خير وشر وإيمان وكفر، وطاعة ومعصية، وعامـة المعتزلـة يأبون ذلك"(٤).

ولكن : ونحن نصدر الكلام معنوناً بفكـرة التـأثر، وقـد قلنـا قبلهـا إن الفكـرة سلفية محضة، لانقصد من وراء ذلك إلا أن هؤلاء المتأثرين قد وافقوا بشراً فيما ذهب

---

(١) مقالات الإسلاميين، ١/٢٦٦. وانظر: المغني، عبدالجبار، ٦/٥٣.

(٢) محمد بن عيسى الملقب ببرغوث زعيم الفرقة البرغوثية، والتي تُنسب إليه وعدّهـم الـرازي مـن فرق النجارية حيث كانوا علـى مذهـب الحسـين النجـار، وإن خالفـه في قولـه: إن المكتسـب لايكون فاعلاً على الحقيقة.

(انظر اراءه في : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الـرازي، ص ١٠٥. التبصـير في الديـن، الاسفراييني، ص٦٢. الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٢٠٩).

(٣) هو الحسين بن محمد بن عبدالله النجار البصري، أبوعبدالله أحد كبار المتكلمين، زعيـم فرقـة النجارية، كان حائكاً، وقيل: كـان يعمـل الموازيـن، لـه منـاظرة مـع النظـام فـأغضب النظـام فرفسه، ويقال: مات منها بعد تعلل .

(انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٠/٥٥٤، الفهرست، ابن النديم، ص٧٦) .

(٤) الملل والنحل، ١/٩٠.

إليه يجمعهم جميعاً خروجهم في باقي المذهب عن خط السلف العام .. فالتأثر هنا مشترك ومتفق، سواء كان عن طريق بشر أم غيره، ولانستطيع أن نجزم بأحدهما.

وأما رأيه بأن لله إرادة أزلية قديمة واحدة كما جاء عند شيخ الإسلام ابن تيميه، فقد تأثر به كل من: ابن كلاب والأشعري ومن تابعهما، كما تأثر به الكرامية، حيث اجتمعوا جميعاً على القول بإرادة قديمة أزلية واحدة، ثم بعد ذلك قال ابن كلاب والأشعري ومن تابعهما، إنما يتجدد تعلقها بالمراد، ونسبتها إلى الجميع واحدة، ولكن من خواص الإرادة أنها تخصص بلامخصص.

وقال الكرامية: تحدث عند تجدد الأفعال إرادات في ذاته بتلك المشيئة القديمة[1].

يقول ابن تيميه –رحمه الله-:" كثير من النظار كابن كلاب وموافقيه كالأشعري وأكثر متبعيه من أهل الكلام والرأي والحديث والتصوف من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم،كالقاضي أبي يعلى[2]،وأبي المعالي الجويني[3]وأبي الوليد الباجي[4]

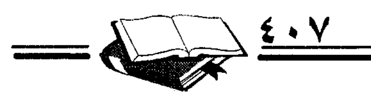
---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ١٦/٣٠١-٣٠٢. وقد علق شيخ الإسلام على كلام الكرامية بقوله: "وهؤلاء أقرب من حيث أثبتوا إرادات الأفعال، ولكن يلزمهم مالزم أولئك من حيث أثبتوا حوادث بلاسبب حادث، وتخصيصات بلامخصص، وجعلوا تلك الإرادة واحدة تتعلق بجميع الإرادات الحادثة وجعلوها أيضاً تخصص لذاتها، ولم يجعلوا عند وجود الإرادات الحادثة شيئاً حدث حتى تخصص تلك الإرادات الحدوث".

(٢) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء أبويعلى، عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون،من أهل بغداد،له تصانيف كثيرة،وقد كان شيخ الحنابلة، مات سنة ٤٥٨هـ. (انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ٢/٢٥٦. شذرات الذهب، ابن العماد، ٣/٣٠٦. الوافي بالوفيات، الصفدي، ٣/٧).

(٣) سبقت ترجمته ، ص ١٩٢ .

(٤) هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، أبوالوليد الباجي، فقيه مالكي كبير، من رجال الحديث، مولده في باجة بالأندلس وتنقل في البلدان، مشتغلاً بالقضاء في بعض الأنحاء، وتوفي بالمرية سنة ٤٧٤هـ.



وأبي منصور الماتريدي[١] وغيرهم يقولون إنه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بـالعين، ويريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين.."[٢].

= (انظر: الأعلام، الزركلي، ٣/١٢٥. سير أعلام النبـلاء، الذهبي، ٥/٢٣٥. الـوافي بالوفيـات، الصفدي، ١/٢١٥).

(١) هو محمد بن محمد بن محمود، أبومنصور الماتريدي، من أئمة علماء الكـلام، نسـبته إلى مـاتريد بسمرقند، وله مؤلفات، مات سنة ٣٣٣هـ.
(انظر: الجواهر المضية، ابن أبي الوفاء، ٢/١٣٠، الفوائد البهية، اللكنوي، ص ١٩٥. كشـف الظنون، حاجي خليفة: ص ٣٣٥).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية، ص ٢٤ .



المطلب الرابع : رأي السلف في الإرادة :

يجمع السلف من أهل السنة على إثبات أن ا لله أراد، ومايريده ا لله يكون ومالايريده ا لله لايكون، وأن المشيئة هي الإرادة.

ويقسمون الإرادة إلى كونية خلقية، وهي المستلزمة لوقوع المراد عموماً في العالم، ماشاء ا لله كان ومالم يشأ لم يكن، وإلى دينية أمرية شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضا(١).

وأن الإرادة : صفة من صفات الذات المقدسة، وا لله مريد بإرادة قديمة النوع حادثة الآحاد(٢).

يقول ابن تيميه – رحمه ا لله– إن ا لله لم يزل مريد بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته(٣).

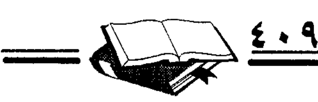
ويقول – رحمه ا لله – راداً على جميع المتأثرين بالفكرة كما جاءت عند بشر في أصلها :"كثير من النظار؛ كابن كلاب وموافقيه؛ كالأشعري وأكثر متبعيه من أهل الكلام والرأي والحديث والتصوف من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم، كالقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي الجويني وأبي الوليد الباجي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم

---

(١) انظر: المعتمد في أصول الدين، القاضي أبويعلى، تحقيق: وديع حداد، دار المشرق، بيروت، ص٧٥، رسالة الإرادة والأمر، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، ابن تيميه، ٣٢٦/١، شفاء العليل، ابن القيم، ص ١٠٥، ١٠٨، ٥٦٤، ٥٦٥.

(٢) انظر: رسالة في تحقيق مسألة علم ا لله، ابن تيميه، ضمن جامع الرسائل، المجموعة الأولى، ص١٨٢، مجموع الفتاوى له، ٢٠٣/٦.

(٣) مجموع الفتاوى ، ٣٠٣/٦.



يقولون... يريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين... وإن كان جمهور العقلاء يقولون إن فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام"(١).

ويقول شارح الطحاوية عند قوله تعالى ﴿**فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**﴾(٢) والآية تدل على أمور، منها :

- إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه، هذا هو المعقول في الفطر، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام ويفعل مايريد.

- أن كل ماصح أن تتعلق به إرادته جاز فعله، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يري عباده نفسه، وأن يتجلى لهم كيف شاء، ويخاطبهم، ويضحك إليهم، وغير ذلك مما يريد سبحانه - لم يمتنع عليه فعله، فإنه تعالى فعال لما يريد(٣).

وفي ذلك رد على بشر المريسي الذي قال بإرادة واحدة قديمة كما جاء عند شيخ الإسلام -رحمه الله-، فعند السلف جنس الإرادة واحد، وتتعدد الإرادات بتعدد المراد، فهي جنس تحته أنواع وأفراد، ولكل فعل إرادة خاصة تخصه، فإرادة هذا غير إرادة ذلك.

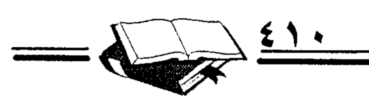
والإرادة ينقسم جنسها إلى محمود ومذموم؛ كالعدل والظلم، والله تعالى لايوصف إلا بالمحمود دون المذموم، فأتى مايوصف الله تعالى به من الإرادات في أسماء تخص المحمود؛ كاسم الحكيم والرحيم والرؤوف والحليم، ونحو هذا مما يتضمن معنى

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية، تقديم وتعريف: حسنين محمد مخلوف، ص ٢٧ .

(٢) سورة هود: ١٠٧، وسورة البروج : ١٦.

(٣) ابن أبي العز الحنفي ، ص١٣٥، ١٣٨.



الإرادة . ونزه نفسه عن بعض أنواعها بقوله ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾(١)، وقوله ﴿وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾(٢)، وأثبت إرادته بما فيه الرأفة والرحمة بالعباد بقوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾(٣)، وقوله ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾(٤)(٥).

وهذا يقود إلى سؤال يفرض نفسه بظلاله ولوازمه، فهل يسمى سبحانه وتعالى مريداً؟ .

ويجيب عن ذلك شيخ الإسلام في شرح العقيدة الأصفهانية قائلاً: "وأما تسميته سبحانه بأنه مريد، وأنه متكلم، فإن هذين الإسمين لم يردا في القرآن، ولافي الأسماء الحسنى المعروفة ومعناهما حق، ولكن الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها، والعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك هي في نفسها صفات مدح والأسماء الدالة عليها أسماء مدح وأما الكلام والإرادة فلما كان جنسه ينقسم إلى محمود كالصدق والعدل، وإلى مذموم؛ كالظلم والكذب، والله تعالى لايوصف إلا بالمحمود دون المذموم جاء مايوصف به من الكلام والإرادة في أسماء تخص المحمود كاسمه الحكيم والرحيم، والصادق والمؤمن، والشهيد والرؤوف والحليم والفتاح ونحو ذلك مما يتضمن معنى الكلام والإرادة، والله تعالى يوصف بأنه يأمر بالخير وينهى عن الشر، فهو سبحانه لايأمر بالفحشاء، وكذلك الإرادة فقد نزه نفسه عن بعض أنواعها بقوله ﴿وَمَا اللَّهُ

---

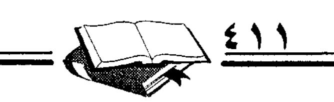
(١) سورة غافر : ٣١.

(٢) سورة البقرة : ١٨٥.

(٣) سورة البقرة : ١٨٥.

(٤) سورة النساء : ٢٨ .

(٥) انظر : شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيميه، ص ٥، ٩، ونقض المنطق له، ص٧، مجموع الفتاوى، ١٤٢/٦، شفاء العليل، ابن القيم، ص ٥٦٣-٥٦٤.



يُرِيـدُ ظُلْمًـا لِلْعِبَـادِ﴾(١)، وقولـه ﴿بقولـه ﴿**يُرِيـدُ اللَّـهُ بِكُـمُ الْيُسْـرَ وَلا يُرِيـدُ بِكُــمُ الْعُسْرَ﴾**(٢)، فلهذا لم يجيء في أسمائه الحسنى المأثورة المتكلم والمريد، وأما مايوصف به الرب من الكـلام والإرادة فقـد دلـت عليـه اسمـاؤه الحسـنى، وقـد اتفـق سـلف الأمـة وأئمتها على أن ا لله متكلم بكلام قائم به وأن كلامه غير مخلوق، وأنـه مريـد بـإرادة قائمة به وأن إرادته ليست مخلوقة"(٣).

والحاصل : أنه قـد اتفـق سـلف الأمـة وأئمتهـا علـى إثبـات صفـة الإرادة لله سبحانه وتعالى، قائمة به وأنها ليست مخلوقة.

وإثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه، حيث إن جنس إرادته تعالى واحد، تحته أنواع وأفراد تتعدد بتعدد المراد، ولكل فعـل مـن أفعالـه إرادة تخصه .

---

(١) سورة غافر : ٣١ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٥.

(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ، ص ٤ .

المبحث الثالث

رأيه في صفتي السمع والبصر، أصله، سيره، الرد عليه

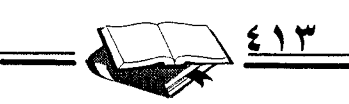
وفيه مطالب :

المطلب الأول : رأي المريسي في صفتي السمع والبصر

المطلب الثاني: أصل الفكرة .

المطلب الثالث: سير الفكرة من بعده

المطلب الرابع : الرد عليه وموقف علماء السلف من القضية



المطلب الأول : رأي المريسي في صفتي السمع والبصر :

ينكر وينفي بشر صفتي السمع والبصر لله - فالله تعالى - عنده لايسمع بسمع ولايبصر ببصر، فإذا حاصرته النصوص واصطدم بها اختار طريقة التأويل وجعلها قاعدة غالبة للتعبير في مواضع الآراء مدعياً أن معنى قوله تعالى : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[١]، وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[٢]، أي عالم بالأصوات يدركها، كما تدرك الحيطان والجبال التي ليست لها أسماع، ويعلم الألوان ويراها بالمشاهدة لاببصر في دعواه - فهو سبحانه لايبصر ببصر ولاينظر بعين[٣].

ولقد بنى كلامه - على طريقته - التي تتناول الحكم جملة، وإن كان هنا يحاول التفصيل، فجاءت الآراء متضخمة بعد أن ملأها بالمغالطات فقال :

١- إنه " لم يجيء خبر عن النبي ﷺ وغيره أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر"[٤].

٢- ثم إنه استخدم القياس فقال إنه يقال للأعمى ماأبصره، أي ماأعلمه وإن كان لايبصر بعين[٥].

٣- كما ادعى أيضاً أنا إن قلنا: إن الله يسمع بسمع ويبصر ببصر، فقد ادعينا أن بعضه عاجز، وبعضه قوي، وبعضه تام، وبعضه ناقص، وبعضه مضطر، فادعى أن من وصف الله بالسمع الذي هو السمع والبصر الذي هو البصر، وميز بينهما فقد نسبه إلى العجز[٦] لأن المعارض فهم أنه يلزم من ثبوت السمع والبصر

---

(١) سورة الحج: ٦١، وسورة لقمان: ٢٨، سورة المجادلة : ١.
(٢) سورة آل عمران : ١٥، ٢٠.
(٣) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، ص ٣٩٩-٤٠٠.
(٤) المصدر السابق ، ص ٤٠١.
(٥) انظر: المصدر السابق ، ص٤٠٠.
(٦) انظر: المصدر السابق ، ص ٤٠٤.

أن يكون بعضه سميعاً وبعضه بصيراً، وبعضه ليس بسميع، وبعضه ليس ببصير، حيث فهم أن الصفة يجب أن تختص بالجزء الذي قامت به، وهو بذلك يخوض في كيفية صفاته تعالى وهو لايجوز.

٤- وبالتالي - وكعادة النفاة - فقد اتهم مثبتة السمع والبصر من أهل السنة بأنهم مشبهه إذ وصفوا الله بالسمع والبصر وقال "ولكنكم قضيتم على الله تعالى بالمعنى الذي وجدتموه في أنفسكم"[1].

ثم حاول أن يدعم هذه التهمة فادعى أن المقرى[2] حدث عن حرملة ابن عمران[3] عن أبي يونس[4] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قرأ ﴿**سَمِيعاً بَصِيراً**﴾ فوضع إبهامه على أذنه والتي يليها على عينيه"[5]، يقول الإمام الدارمي: "وقد عرفنا هذا من رواية المقري وغيره كما روى المعارض، غير أنه ادعى أن بعض كتبة الحديث أثبتوا له بصراً بعين كعين وسمعاً بسمع جارحة مركبة"[6].

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٠١.

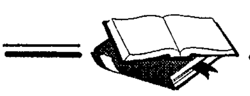
(٢) هو عبدا لله بن يزيد المخزومي، المدني، المقري، الأعور، مولى الأسود بن سفيان، من شيوخ مالك، ثقة، من السادسة، مات سنة ثمان وأربعين.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، تحقيق: الشيخ : خليل مأمون شيحا، ص٣٤٢).

(٣) هو حرملة بن عمران بن قراد التجيبي - بضم المثناة وكسر الجيم بعدها ياء ساكنة ثم موحدة - أبوحفص المصري، يعرف بالحاجب، ثقة، من السابعة، وهو جد حرملة بن يحي، الفقيه، من أصحاب الشافعي، مات سنة ستين، وله ثمانون سنة .
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ص ١٦١. الجرح والتعديل، الرازي، ٢٧٤/٣).

(٤) هو سليم بن جبير الدوسي، أبويونس المصري، ثقة من الثالثة، مات سنة ٢٣هـ.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٣٢٠/١. تهذيب الكمال، المزي، ٣٤٤/١١).

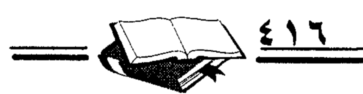
(٥) أخرجه أبوداود في سننه، باب في الجهمية، حديث ٤٧٢٨، ٩٥/٥-٩٧، وابن خزيمة في التوحيد، تحقيق: محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٩٨هـ، باب ذكر إثبات العين لله جل وعلا، ص٤٢-٤٣.

(٦) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٥٠٩-٥١٠.



والحاصل : أن بشراً، ومن منطلق نظرته العامة للصفات ينفي عن الله صفتي السمع والبصر، فلاهما قديمان ولاحادثان، والله عنده لايسمع ولايبصر شيئاً على الحقيقية، لأن إثباتهما يؤدي إلى التشبيه والتجسيم بزعمه، وإلى اتهام الله بالعجز.

ولذلك تأول وصفه بالسميع والبصير على معنى العلم بالمسموعات والمرئيات.



المطلب الثاني : أصل الفكرة :

قرأت وبحثت كثيراً عن تاريخ هذا المخزون، عسى أن أصل إلى أصول هذه المقولة، وممن استقاها بشر، لكني لم أجدها مسبوقة، وإنما كانت بدعة عقدية من خصوصياته كان فيها بشر مؤثراً غير متأثر .

المطلب الثالث : سير الفكرة من بعده !!

قال بشر : إن معنى السمع والبصر عنده سبحانه : هو علمه بالمسموعات والمرئيات وقد تأثر بإرهاصات بشر وانتهجها البغداديون من المعتزلة، فقدمت فكراً قريب الشبه بإرهاصاته، فحقيقة السمع والبصر عندهم هو أنه تعالى مدرك للمدركات على معنى أنه عالم بها .

يقول القاضي عبدالجبار في معنى قوله تعالى ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾: "... فعند شيوخنا البصريين - أن الله تعالى - سميع بصير مدرك للمدركات وأن كونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً، وأما عند مشايخنا البغداديين، هو أنه تعالى مدرك للمدركات على معنى أنه عالم بها، وليس له بكونه مدركاً صفة"[١].

فالنظام والكعبي[٢] وأبوالحسين البصري ومن وافقهم من المعتزلة قالوا: إن الله لايسمع ولايبصر شيئاً على الحقيقة، وتأولوا وصفه بالسميع والبصير على معنى العلم بالمسموعات والمرئيات[٣].

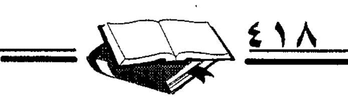
يؤكد ذلك إمام الحرمين الجويني حين يقول : "فذهب الكعبي وأتباعه من البغداديين إلى أن - الباري تعالى - إذا سمي سميعاً بصيراً، فالمعني بالإسمين كونه عالماً

---

(١) شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، ص ١٦٨.

(٢) هو عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي الخراساني، أبوالقاسم، أحد أئمة الاعتزال من الطبقة الثامنة وزعيم فرقة منهم،له تصنيف في الطعن على المحدثين،وقد انتشرت كتبه ببغداد. (انظر: تاريخ بغداد، الخطيب، ٣٨٤/٩. لسان الميزان، ابن حجر، ٢٠٥٥/٣. المنتظم، ابن الجوزي، ٢٣٨/٦).

(٣) انظر: الأربعين في أصول الدين، أبوحامد محمد بن محمد الغزالي، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص١٧٠. أصول الدين، البغدادي، ص٩٦-٩٨. الفرق بين الفرق، له، ص١٨١. نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص٣٤١. الملل والنحل، الشهرستاني، ص ٧٨.



بالمعلومات على حقائقها"[١].

وقد حاول الكعبي أن يفلسف الفكرة ويضيف إليها لفتات ذهنية مقنعة بقوله: إن الذي يجده الإنسان من نفسه إدراك للمسموع والمبصر بقلبه وعقله، فهو لايحس بصره بالمبصر بل يحس المبصر ويسمع المسموع، وذلك هو العلم حقيقة. ولكن لما كان ذلك العلم لايحصل إلا بواسطة سمعه وبصره سمى كل من السمع والبصر حاسة، وإلا فالمدرك هو العالم، وإدراكه ليس زائداً على علمه. والدليل أن من علم شيئاً بالخبر ثم رآه بالبصر وجد أن شعور النفس بهما في الحالتين واحد. فهو لايجد فرقاً إلا في الجملة والتفصيل والعموم والخصوص، وليس فرق جنس وجنس أو نوع ونوع[٢].

كما تأثر بالفكرة ابن حزم[٣]،حيث ذهب إلى القول بأن ا لله سميع بصير بذاته، وهو لم يزل سميعاً للمسموعات، بصيراً للمبصرات،يرى المرئيات ويسمع المسموعات، ومعنى هذا أنه عالم بكل ذلك كما قال تعالى ﴿**إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى**﴾[٤]،

---

(١) الإرشاد ، تحقيق: محمد يوسف موسى، علي عبدالحميد، ص ٧٢.

(٢) انظر: نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص ٣٤٣.

(٣) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبومحمد، الفقيه الحافظ، عالم الأندلس في عصره، ولد سنة ٣٨٤، وقد كان فقيهاً حافظاً ، له منهج خاص في الأخذ بظواهر النصوص، إلا أنه يذهب إلى تأويل الأصابع والساق، والاستواء، والنزول بما يخالف ظاهرها وإن كان موافقاً لأهل السنة والجماعة فيما سوى ذلك كإثبات النفس والذات لله تعالى، ورؤيته في الآخرة والقضاء والقدر وغيرها من الأمور، وكان يقال: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان، توفي سنة ٤٥٦هـ.

(انظر: إبن حزم وموقفه من الإلهيات، عرض ونقد د.أحمد بن ناصر الحمد، مخطوط بجامعة أم القرى، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه، عام ١٣٩٩هـ-١٤٠٠هـ، ص ٥٢٠. سير أعلام النبلاء، الذهبي، ١٨/١٨٤. لسان الميزان، ابن حجر، ٤/١٩٨).

(٤) سورة طه : ٤٦ .

ولايقول: إن الله سميع بسمع ولابصير ببصر، وحجته عدم ورود النص بذلك[١].

كما أوّل الزمخشري[٢] النظر في قوله تعالى ﴿لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[٣] بالعلم فقال: إن النظر في الآية هو مستعار للعلم المحقق الذي هو العلم بالشيء موجوداً شبه بنظر الناظر وعيان المعاين في تحققه[٤].

وقد سرت عدوى الفكرة إلى وقتنا الحاضر، حيث صار هناك من يدافع عنها، ولايرى فيها مانعاً يمنعها بعد أن ترمدت، بل ويستنكر على من يرفضها فيرد على الأشاعرة قائلاً "واعتراضهم على أساس أن كثيراً من الآيات ورد فيها أنه تعالى ﴿السميع العليم﴾ "فيكون معنى الآية إذن حسب التصور المعتزلي ومن وجهة نظرالأشاعرة – أنه "العليم العليم".

وأعتقد أن اعتراض الأشاعرة هنا قائم على أساس ضعيف، ويعتمد على استحالة التكرار اللفظي بناء على اتحاد المعنى (العلم)، وأتساءل :

---

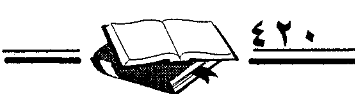
(١) انظر: الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ١٢٤/٢-١٢٥، ١٤٠-١٤١، ١٦٠.

(٢) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، الزمخشري، جار الله، أبوالقاسم، ولد في زمخشر وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجارالله، نشأ معتزلياً، قوياً في مذهبه فخوراً به، يدعو إليه، منشغلاً بنشره، تنقل في البلدان، ثم عاد إلى جرجان وتوفي بها سنة ٥٣٨هـ.

(انظر: بغية الوعاة، السيوطي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ص٣٨٨. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، اللكنوي، ١٦٠/٢. لسان الميزان، ابن حجر، ٤/٦، وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٨١/٢).

(٣) سورة يونس : ١٤ .

(٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري ، طبعة دارالمعارف، بيروت، ٢٢٨/٢.



ماالمانع أن يجتمع اللفظان، أن الصفتان (السمع – العلم) على دلالة واحدة كونه تعالى عالماً؟ ولماذا لايكون ورود اللفظين تأكيداً للمعنى (العلم) عن طريق اختلاف اللفظ؟"[١].

وسنرى بعد ذلك في الرد أن هناك أكثر من مانع ومانع لرفض الفكرة!!

---

(١) العلم الإلهي وآثاره في الفكر الواقع، د.محمد أحمد عبدالقادر، تقديم د.أحمد محمود صبحي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ، ص٥٢٠.

المطلب الرابع: الرد عليه:

أولاً: الرد على تأويله السمع والبصر بالعلم:

يقرر أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة، وأهل الحديث والفقه أن الله سميع بسمع وبصير ببصر، وأن سمعه وبصره ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات[١]، فالسمع والبصر صفتان زائدتان على العلم وسائر الصفات الأخرى[٢] والمذهب الصحيح هو إن أسماء الله تعالى ليست أعلاماً جامدة فكل اسم مشتق من صفة ويؤكد ذلك الكثير من الأدلة النقلية والعقلية:

أما في الأدلة النقلية: فقد فرق سبحانه في الآيات الكثيرة بين السمع والبصر، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[٣].

وقوله ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[٤].

وقوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[٥].

وقوله ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[٦].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيميه، ص ٧٣.

(٢) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ص٧٣.

(٣) سورة النساء: ٥٨ .

(٤) سورة المجادلة: ١ .

(٥) سورة آل عمران: ١٨١.

(٦) سورة الزخرف: ٨٠.

وقوله ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾(١).

كما تفرق الآيات بين العلم والسمع والبصر كما قال تعالى : ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾(٢).

وقوله : ﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(٣).

وقوله سبحانه ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(٤).

فالآيات عموماً تفرق بين السمع والبصر والعلم وإن كلاً منها له متعلق يتعلق به يناسبه دون غيره ويتم به من المعنى مالايتم بغيره .

والعلم أعم من السمع بالمسموعات والبصر بالمبصرات فيتعلق بكل شيء. أي بالواجب والممكن والمستحيل؛ لأن كل ذلك يصلح أن يكون معلوماً . أما السمع والبصر فيتعلقان بالمسموعات والمبصرات، فلايجوز أن يكون كل معلوم مسموعاً ومبصراً، ويجد الإنسان من نفسه معنى زائداً على العلم بالدليل أو الخبر عند السمع والبصر لامحالة، إن هذه التفرقة مما يشهد بصدقها نظر ذوي الألباب، فإنكارها مما لاسبيل إليه إلا عن جحد أو عناد(٥).

---

(١) سورة العلق : ١٤.

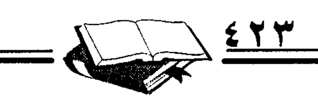
(٢) سورة الشعراء : ٢١٨-٢٢٠.

(٣) سورة الأعراف : ٢٠٠.

(٤) سورة البقرة : ٢٢٧ .

(٥) انظر: الفقه الأكبر، لأبي حنيفة، ص١٤، الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، ص٤٢، الإنصاف، الباقلاني، ٣٧، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، البيهقي، ص٢٦، الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص٩٨، غاية المرام في علم الكلام، الآمدي،تحقيق: حسن محمود عبداللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٣٩١هـ-١٩٧١م ، ص١٢٦-١٢٧،

=



وعليه : فالأدلة النقلية كثيرة وليس في أحد منها دلالة على ماذهب إليه بشر، بل دلالات الأدلة تخالف مايذهب إليه وإلا فا لله حينما يقول عن نفسه: (إن ا لله سميع بصير) لكان المعنى وا لله عليم عليم وهذا لغو لافائدة منه وهو لايليق بكلام ا لله تعالى.

وأما الأدلة العقلية : فقد أثارها الإمام الدارمي وهو يرد على بشر رداً مباشراً؛ ليقول له إن ا لله إذا لم يكن سميعاً بصيراً كان لابد متصفاً بضد ذلك من العمى والصمم والخرس وهذا ممتنع في حق الرب سبحانه وتعالى فيجب أن يكون سميعاً بصيراً فقال مانصه: "وإلهك بزعمك أعمى اصم، لايسمع بسمع ، ولايبصر ببصر"[(١)].

وقد اتضح الرد أكثر عند شيخ الإسلام حينما قال : "... إنه لو لم يتصف بالسمع والبصر لاتصف بضد ذلك وهو العمى والصمم، كما قالوا: مثل ذلك في الكلام، وذلك لأن المصحح لكون الشيء سميعاً بصيراً متكلماً هو الحياة، فإذا انتفت الحياة امتنع اتصاف المتصف بذلك، فالجمادات لاتوصف بذلك؛ لانتفاء الحياة فيها وإذا كان المصحح هو الحياة، كان الحي قابلاً لذلك فإن لم يتصف به، لزم اتصافه بأضداده بناء على أن القابل للضدين لايخلو من اتصافه بأحدهما، إذ لو جاز خلو الموصوف عن جميع الصفات المتضادات لزم وجود عين لاصفة لها وهو: وجود جوهر بلا عرض يقوم به.

وقد علم بالاضطرار امتناع خلو الجواهر عن الأعراض وهو امتناع خلو الأعيان والذات عن الصفات،... ولهذا أطبق العقلاء من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم

= شرح الأصفهانية، ابن تيميه، ص٧٤، مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ٣/١٣٣-١٣٤، ٥/٤٩٤، شرح المواقف، الإيجي، ص ١٤٣.

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف ، للنشار، ص٤٠٣.

على إنكار زعم تجويز وجود جوهر خال عن جميع الأعراض"[١].

فإن قيل - أي قال النفاة - : إن هذه الصفات - أي الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام - متقابلة تقابل العدم والملكة، لاتقابل السلب والإيجاب وماكان كذلك، إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلاً لهما كالحيوان الذي لايخلو إما أن يكون أعمى أو بصيراً؛ لأنه قابل لهما ومالايقبل الاتصاف لابهذا ولابهذا كالجماد فليس كذلك .

فالجواب بإبطال هذا من وجوه ذكرها الإمام الدارمي، وتبعه في ذلك شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله، والتى منها :

الوجه الأول : يقول الإمام الدارمي فيه : "يقال لهذا المريسي الضال: الحمار والكلب أحسن حالاً من إله[٢] على هذه الصفة لأن الحمار يسمع الأصوات بسمع، ويرى الألوان بعين، وإلهك بزعمك أعمى أصم، لايسمع بسمع ولايبصر ببصر، ولكن يدرك الصوت كما تدرك الحيطان والجبال التي ليست لها أسماع، ويرى الألوان بالمشاهدة لاببصر في دعواك"[٣].

ويقول شيخ الإسلام : الموجودات نوعان : نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي، ونوع لايقبله كالجماد، ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل ممن لايقبل ذلك .

---

(١) شرح العقيدة الإصفهانية، ابن تيميه، ص٧٤، مجموع الفتاوى، له ، : ٣٥٥/١٦.

(٢) قال محمد حامد الفقي في تعليقه على هذه العبارة : " في هذه الجملة جفاء كان أولى غيرها، فإن فيها نبواً "، والأمر كما قال رحمه الله.

(٣) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد ، ضمن عقائد السلف، النشار،ص٤٠٣.



وحينئذ : فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها - وهو الحيوان الأعمى الأصم الذي يقبل السمع والبصر - أكمل منه، فإن القابل للسمع والبصر - في حال عدم ذلك - أكمل ممن لايقبل ذلك، فكيف المتصف بها فلزم من ذلك أن يكون مسلوباً لصفات الكمال - على قولهم - ممتنعاً عليه صفات الكمال، فأنتم فررتم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات، وزعمتم أنكم تنزهونه عن النقائص، فوصفتموه بما هو أعظم النقص(١).

الوجه الثاني : أن يقال: نفس سلب هذه الصفات نقص، وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتي فنحن نعلم بالضرورة أن مايكون حياً عليماً قديراً، متكلماً، سميعاً، بصيراً، أكمل ممن لايكون كذلك وان ذلك لايقال سميع ولاأصم كالجماد وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص: وجب ثبوتها لله تعالى؛ لأنه كمال ممكن للموجود ولانقص فيه بحال بل النقص في عدمه(٢).

وأما الدليل العقلي الثاني : فالرد فيه مبني على إستخدام قياس الأولى الذي ورد في القرآن الكريم والذي سلكه السلف والأئمة لاثبات العقائد.

فالسمع والبصر صفتا كمال والمخلوق متصف بهما ومن المستقر في بداهة القول أن الخالق أكمل من المخلوق، وكل كمال ثبت لمخلوق - وجائز أن يتصف به الخالق دون أن يلحقه منه نقص - فهو به سبحانه أولى .

يقول شيخ الإسلام ابن تيميه : إن كل كمال لانقص فيه بوجه ثبت للمخلوق فالخالق أولى وأحق به من وجهين :

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ٦/٨٩-٩٠، شرح العقيدة الأصفهانية، له ، ص٨٥، شرح المواقف، الإيجي، ص ١٤١.

(٢) انظر: المراجع السابقة، والصفحات نفسها.

أحدهما : أن الخالق الموجود الواجب بذاته القديم أكمل من المخلوق القابل للعدم المحدث المربوب .

الثاني: أن كل كمال في المخلوق فإنما استفاده من ربه وخالقه، فإذا كان الخالق سبحانه – مبدعاً للكمال وخالقاً له، كان من المعلوم بالاضطرار أن معطى الكمال وخالقه ومبدعه، أولى بأن يكون متصفاً به من المخلوق.

فإذا علم انتفاء التساوي بين الكمال والنقص، وعلم أن الرب أكمل من خلقه وجب أن يكون أكمل منهم، وأحق منهم بكل كمال بطريق الأولى والأحرى(١).

وأما الدليل العقلي الثالث : فنفي السمع والبصر عن الرب نقص ومالنتفى عنه ذلك فلايجوز أن يحدث عنه شيء ولايخلقه ولايسمع دعاءاً ولايجيب سائلاً فلايصلح أن يكون معبوداً، بل هذه صفة الأصنام، ومن هنا رد الإمام الدارمي على بشر قائلاً: وصفت ربك بما وصف الله به الأصنام فقال ﴿**إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ**﴾(٢)"(٣).

ويقول شيخ الإسلام : هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم والملكة، أمر اصطلاحي وإلا فكل ماليس بحي فإنه يسمى ميتاً، كما قال تعالى ﴿**وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ**﴾(٤)(٥).

---

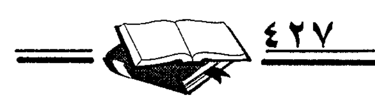
(١) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيميه، ص٨٥-٨٦، موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، له ، ١/١٤-١٥، الاقتصاد في الاعتقاد ، الغزالي ، ص ٩٩-١٠٠.

(٢) سورة فاطر : ١٤ .

(٣) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف ، النشار، ص٤٠٣.

(٤) سورة النحل : ٢٠ - ٢١ .

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ، ٦/ ٨٩-٩٠، شرح العقيدة، الأصفهانية، له ، ص٨٥.



وكما قال الخليل عليه السلام لأبيه ﴿يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾(١)، وقال لقومه ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾(٢).

ومعلوم أن الدليل غير منقلب على إبراهيم عليه السلام في معبوده، لأنه يعبد سميعاً بصيراً، يسمع دعاءه ويبصره فلايلزم عليه مالزمهم في معبوداتهم من عدم السماع والرؤية.

ومن المستقر في الفطر أن مالايسمع ولايبصر لايكون رباً معبوداً؛ لأنه لايسمع كلام أحد ولايبصر أحداً فإن لم يكن كالحي الأعمى الأصم، كان بمنزلة من هو أقل من ذلك وهو الجماد الذي ليس فيه قبول أن يسمع أو يبصر، ونفي قبول هذه الصفات أبلغ في النقص، وأقرب إلى اتصاف المعدوم ممن يقبلها واتصف بأضدادها إذ الإنسان الأعمى الأصم أكمل من الحجر ونحوه ممالايوصف بشيء من هذه الصفات، وإذا كان نفي هذه الصفات معلوماً بالفطرة أنه من أعظم النقائص والعيوب، وأقرب شبها بالمعدوم كان من المعلوم بالفطرة أن الخالق أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ماينفى عنه ذلك، وأن اتصافه تعالى بهذه العيوب من أعظم الممتنعات(٣).

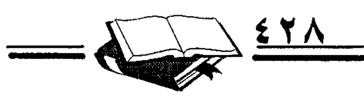
وبهذا الرد الوافر من النقل والعقل ثبت لله سبحانه السمع والبصر صفتين زائدتين على العلم وسائر الصفات .

كما يتضح بطلان مذهب بشر عندما رد صفة السمع والبصر إلى العلم: فجعل سمع الله وبصره هو مجرد علمه بالمسموعات وعلمه بالمرئيات.

والحق : أن الباري سميع بسمع ، بصير ببصر، على الحقيقة وهذا هو مذهب السلف في هذه المسألة .

---

(١) سورة مريم : ٤٢.
(٢) سورة الشعراء : ٧٢ .
(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص١٨، شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيميه، ص٨٧-٨٨، مجموع الفتاوى ، له ، ٨٩/٦-٩٠، نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص٣٤٣.



ثانياً : الرد على ادعائه أنه لم يأت - خبر عن النبي ﷺ - ولاغيره في إثبات السمع والبصر :

وحقيقةً إن المدى بعيد جداً بين رأي بشر ومعرفته بالنصوص واستدلالاتها واستحضار الصورة الصحيحة التي يشعها مذهب السلف، وبقدر هذا البعد كانت للسلف وقفة جادة من هذه الآراء، جاءت سهلة وبسيطة، سهولة المذهب نفسه على طريقة "من لسانك أدينك"، ففي الوقت الذي يدعي فيه بشر أنه لم يأت خبر عن النبي ﷺ ولاغيره في إثبات السمع والبصر، يروي هو عن أبي موسى[١]، عن النبي ﷺ مايكذب دعواه، يقول الإمام الدارمي راداً عليه: "ورويت أنت أيها المريسي عن أبي موسى عن النبي ﷺ محتجاً لمذهبك أن النبي ﷺ - سمع أصحابه يرفعون أصواتهم بالتكبير فقال لهم : (**إنكم لاتدعون أصم ولاغائباً**)[٢]، فالصمم ضد السمع الذي هو السمع عند الناس .

وهذا مما رويته وثبته عن النبي ﷺ صحيحاً في نقض دعواك به ...

---

(١) هو عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار، أبوموسى الأشعري، صحابي مشهور، أمره عمر ثم عثمان، وهو أحد الحكمين بصفين، وكان أحسن الصحابة صوتاً في التلاوة، مات بالكوفة سنة ٤٤هـ.

(انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، ٤٤١/١، حلية الأولياء، الأصفهاني، ٢٥٦/١، صفة الصفوة، ابن الجوزي، ٢٢٥/١).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا علا عقبة، حديث رقم ٦٣٨٤، ١٨٧/١١، صحيح مسلم، ترتيب وتبويب : محمد فؤاد عبدالباقي، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، حديث ٢٧٠٤، ٢٠٧٦/٤.

ومما يزيدك بياناً قول إبراهيم الخليل - خليل ا لله صلوات ا لله عليه - حين قال لأبيه ﴿يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ﴾[(١)] يعني إبراهيم أن الهه بخلاف الصم، يسمع بسمع ويبصر ببصر، ولو كان على ماتأولت أيها المريسي لقال أبوابراهيم لإبراهيم: فإلهك أيضاً لايسمع بسمع ولايبصر ببصر، وكذلك قال في أصنام العرب ﴿أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[(٢)] يعني أن ا لله بخلافهم، له يد يبطش بها،وله أعين يبصر بها وسمع يسمع به[(٣)].

ولذلك نجد الإمام الدارمي يسترسل، فيستعرض الكثير من نصوص القرآن والسنة التي تثبت السمع والبصر له سبحانه، وتبعه في ذلك شيخ الإسلام ابن تيميه[(٤)]، والتي منها قوله عليه السلام حين ذكر الدجال : (**أنه أعور وإن ربكم ليس بأعور**)[(٥)]، والعور عند الناس ضد البصر، والأعور عندهم ضد البصير بالعينين.

وقد علق البيهقي - رحمه ا لله - على الحديث قائلاً: "وفي هذا نفي نقص العور عن ا لله سبحانه وإثبات العين له صفة"[(٦)].

يقول الإمام الدارمي، في موضع آخر، راداً على المريسي : "وأما ماادعيت أنه لم يجيء خبر عن رسول ا لله ﷺ أن ا لله يسمع بسمع ويبصر ببصر، فسنروي لك ماقد غضبت منه إن شاء ا لله تعالى"[(٧)].

---

(١) سورة مريم : ٤٢ .
(٢) سورة الأعراف : ١٩٥.
(٣) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، ص ٤٠١-٤٠٢.
(٤) وقد ذكرتها بإسهاب أثناء استعراض رأي السلف في صفتي السمع والبصر.
(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول ا لله تعالى ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾ وقوله جل ذكره ﴿تجري بأعيننا﴾، ٣٧٩/١٣.
(٦) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ص٩٠، وانظر: فتح الباري، ابن حجر، ٣٧٣/١٣.
(٧) نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيدعلى المريسي العنيد،ضمن عقائد السلف،النشار،ص٤٠٤.

ثم شرع يروي الكثير من الأحاديث المستفيضة والتي منها :

– حديث عائشة رضي الله عنها، قالت : (الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات كلها، إن خولة[١] جاءت تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ فيخفى علي أحياناً بعض ماتقول، فأنزل الله تعالى ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ**﴾[٢]).

– وعن أبي هريرة ﷺ قال: قرأ رسول الله ﷺ ﴿**إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[٣] فوضع أصبعة الدعا على عينيه وإبهامه على أذنيه"[٤].

– وحديث أبي موسى الأشعري ﷺ قال: (كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة فجعلنا لانصعد شرفاً ولانهبط في واد إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير، فدنا منا رسول الله ﷺ فقال: (**أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لاتدعون أصم ولاغائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً**)[٥].

---

(١) هي خولة بنت ثعلبة بن أحرم الأنصارية الخزرجية، صحابية معروفة، وهي التي ظاهر منها زوجها فنزلت سورة "قد سمع الله" وزوجها هو أوس بن الصامت.
(انظر: تقريب التهذيب، ابن حجر، ٥٩٦/٢).

(٢) المجادلة : ١ . والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب ﴿وكان الله سميعاً بصيراً﴾، ٣٧٢/١٣.

(٣) سورة النساء : ٥٨ .

(٤) التوحيد، ابن خزيمة، تحقيق: الهراس، باب ذكر إثبات العين لله عز وجل، ص٤٢-٤٣، الأسماء والصفات، البيهقي، باب ماجاء في إثبات صفة البصر والرؤية، ص١٧٩.

(٥) صحيح البخاري مع فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، حديث ٤٢٠٥، ٤٧٠/٧، وكتاب الدعوات، باب الدعاء إذا علا عقبه حديث ٦٣٨٤، ١٨٧/١١، وفي كتاب التوحيد، باب "وكان الله سميعاً بصيراً" ، حديث ٧٣٨٦، ٣٧٢/١٣، صحيح مسلم، ترتيب وتبويب: محمد فؤاد عبدالباقي، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، حديث ٤٤، ٢٠٧٦/٤.

ثم علق عليه بقوله : " أفلا ترى أيها المريسي أن رسول ا لله ﷺ ذكر الأصم والسميع وهما متضادان، فأخبر أن ا لله سميع بخلاف الأصم"[١].

ثم مازال يسرد الكثير من الأحاديث في إثبات صفتي السمع والبصر لله سبحانه وتعالى، وختمها بقوله : "فهاك خذها أيها المريسي قد جئناك بها، عن رسول ا لله ﷺ مأثورة صحيحة بعدما ادعيت بجهلك أنه لم يأت فيه أثر عن رسول ا لله ﷺ ولاعن غيره.

وماتصنع فيه بأثر بعد قول ا لله عز وجل **﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾**[٢] لأنه لايقال لشيء سميع بصير إلا لمن هو من ذوي الأسماع والأبصار"[٣].

والنتيجة : أن الآثار مستفيضة عن النبي ﷺ في إثبات صفتي السمع والبصر له سبحانه وتعالى، وعلى حد قول الدارمي : مانصنع بالأثر بعد قول ا لله عز وجل **﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾**.

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف ، النشار ، ص٤٠٥.

(٢) سورة النساء : ٥٨.

(٣) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٠٤-٤٠٨.

ثالثاً : الرد على إستخدامه القياس في قوله : إنه يقال للأعمى ماأبصره، أي ماأعلمه وإن كان لايبصر بعين :

والتي استعرض فكرتها الإمام الدارمي بقوله مخاطباً بشر : "يسمع الأصوات بزعمك أنه يبلغه الصوت ولايفهمه كما يبلغ الجبال التي ليس لها أسماع ولاتفقه، ويعرف الألوان بالترائي والمشاهدة لا أن له سمعاً يسمع به فيفقهه ولاله بصر يبصر به فيراه ويعرفه، كما يقال للدور والقصور ترى بعضها بعضاً أي تتراءى وليست لها أبصار، والجبال ينظر بعضها إلى بعض بلابصر، فكما يقال: ذهب فلان بين سمع الأرض وبصرها، من غير أن يكون للأرض سمع ولابصر هو السمع والبصر"[(١)].

ثم شرع الإمام الدارمي يوضح مايترتب على هذا القول من أمور باطلة والتي منها:-

١- وصف بشر ربه بما وصف الله به الأصنام، فقال له مانصه "وصفت ربك بما وصف الله به الأصنام كما قال ﴿**وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لايُبْصِرُونَ**﴾[(٢)]، وكما قال للذين يدعون من دونه ﴿**إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ**﴾[(٣)] ولو كان معنى السمع والبصر إدراك الأصوات وتراءى الأجسام لكان كذلك تدرك الأصنام كما يدرك الله في دعواكم ولكن ماوصفت أيها المريسي صفة الأصنام لاصفة الله، فإلى هذا المعنى تقصد في سمع الله وبصره"[(٤)].

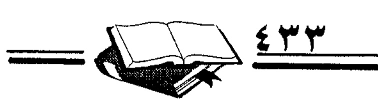
---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد،ضمن عقائدالسلف،النشار،ص٤٠٣.

(٢) سورة الأعراف : ١٩٨.

(٣) سورة فاطر : ١٤.

(٤) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد،ضمن عقائدالسلف،النشار، ص٤٠٣.



٢- أكد بشر بكلامه هذا كفره بصفات الله حين شبه الله بالأعمى الذي لايبصر ولايرى[١].

٣- إن هذا التشبيه من بشر لامفر له منه؛ لأنه أحد لوازم تأويل السمع والبصر بالعلم، قال ابن بطال[٢] تعليقاً على ماأورده من أحاديث في باب ﴿**وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[٣] قال : غرض البخاري في هذا الباب الرد على من قال إن معنى "سميع، بصير" : عليم ، قال: ويلزم من قال ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولايراها، والأصم الذي يعلم أن في الناس أصواتاً ولايسمعها، ولاشك أن من سمع وأبصر أدخل في صفة الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر[٤].

٤- أشار بشر إلى جهله باللغة واستعمالاتها والتي وضحها الإمام الدارمي حين قال: "لايقال لشيء إنه سميع بصير إلا لمن هو من ذوي الأسماع والأبصار، وقد يقال في مجاز الكلام، الجبال والقصور تتراءى وتسمع، على معنى أنها تقابل بعضها بعضاً، وتبلغها الأصوات ولاتفقه، ولايقال: جبل سميع بصير، وقصر سميع بصير؛ لأن سميع مستحيل ذلك إلا لمن يسمع بسمع، ويبصر ببصر، فإن أنكر أصحاب المريسي ماقلنا فليسموا شيئاً ليس من ذوي الأسماع والأبصار أجازت العرب أن يقولوا فيه هو سميع بصير فإنهم لايأتون بشيء يجوز أن يقال له ذلك"[٥]، وهذا هو الجهل من بشر فمعرفة الناس بأنه لايستقيم في كلام

---

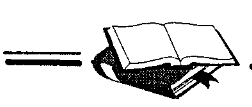
(١) انظر:رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، النشار، ص ٤٠٠.
(٢) سبقت ترجمته، ص ٣٠٤.
(٣) سورة النساء : ٥٨ .
(٤) انظر: فتح الباري ، ابن حجر، ٢٧٣/١٣.
(٥) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، النشار، ص ٤٠٨.

العرب أن يقال لشيء هو سميع بصير، إلا وذلك الشيء موصوف بالسمع والبصر من ذوي الأعين والأسماع والأبصار، والأعمى من ذوي الأعين، وإن كان قد حجب بصره.

فقال مخاطباً بشر "فإن كنت تنكر ماقلنا فسم شيئاً من الأشياء التي ليست لها أسماع وأبصار: هل يجوز أن يقال هو سميع بصير؟ ونحن نقول : الله سميع بصير، ثم نفيت عنه السمع والبصر اللذين هما السمع والبصر، ونفيت عنه العين، وكما يستحيل هذا في الأشياء التي ليست لها أسماع وأبصار فهو في الله السميع البصير أشد استحالة"[1].

---

(١) المصدر السابق، ص٤٠٠.



رابعاً: الرد على دعواه أن من وصف الله بالسمع والبصر وميز بينهما فقد نسبه إلى العجز:

يرى الإمام الدارمي أن مثل هذا الكلام بعيد جداً، بل هو مغالطة تحمل في طياتها الجهل فيقول - رحمه الله - وهو يرد على بشر رداً مباشراً : "وادعيت أنَّا إن قلنا: إن الله يسمع بسمع، ويبصر ببصر، فقد ادعينا أن بعضه عاجز وبعضه قوى، وبعضه تام، وبعضه ناقص، وبعضه مضطر.

فإن قلنا : أيها المريسي لايجوز هذا القياس في صفة كلب من الكلاب، فكيف في صفة رب العالمين؟ بل حرام على السائل أن يسأل عن مثل هذا، وحرام على المجيب فيه، والعجب من قائله، كيف لم يخسف الله به، غير أن الله حليم ذو أناة وحلم عمن قال ﴿اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[1] وعمن قال ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾[2]، وعمن قال ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾[3] وعمن قال ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[4] وكذلك حلم على هذا المريسي إذ لم يخسف به، ولم يعجزه هربا.

ويلك أيها المريسي، إنا لاندعى فيه هذه الخرافات التي احتججت بها مما ليس لمثلها جواب ونجله أن نلفظ في صفاته بهذه الخرافات"[5].

ويقول الإمام الدارمي في موضع آخر "وأما دعواك:إن من وصف الله بالسمع الذي هو السمع والبصر الذي هو البصر، وميز بينهما فقد نسبه إلى العجر، فما ظننا

---

(١) سورة المائدة : ٧٣.

(٢) سورة البقرة : ١١٦، يونس : ٦٨، الكهف: ٤ ، مريم : ٨٨.

(٣) سورة النازعات: ٢٤.

(٤) سورة المائدة : ٦٤ .

(٥) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٠٢.

أيها المريسي أنه يشك أحد من ولد آدم أن العاجز الضعيف المضطر المحتاج الذي لاسمع له ولابصر حتى ادعيت أنت على جهل منك مايدعوك إلى ذكر العجز والقوة ومأأشبههما من خرافاتك صفة بما وصف به نفسه، فإنه أعلم بنفسه إنه القوي المتين، الغني بجميع صفاته وعلى كل حال، وهو بجميع ذلك إله واحد لاشريك له، المتعالى عما نسبته إليه، قاتلك الله ماأكفرك به"(١).

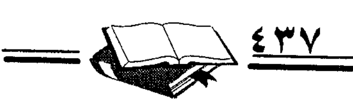
وعليه : فالأمر كسابقه حيث يتهم بشر السلف بتهمته التي قد تلبث بها؛ لأنه هو الذي يصف الله سبحانه بالعجز، وهذا لازم قوله، لأن من المعروف لمن يملك أقل حجة أن العاجز هو من لاسمع له ولابصر، **وهذه واحدة.**

والثانية : تؤكد عجز بشر واضطراب فهمه، لأنه ظن أن الصفة لابد أن تقتصر على الجزء الذي قامت به تلك الصفة فقال: إنه يلزم من ثبوت السمع والبصر، أن يكون بعضه سميعاً وبعضه غير سميع، وبعضه بصيراً وبعضه غير بصير وليس هذا بلازم، بل إن أدنى الحيوانات مما يتصف بالسمع والبصر، لايقال في حقه أن بعضه يسمع ويبصر وبعضه عاجز عن السمع والبصر فإذا كان هذا لايتصور في مخلوق فكيف يفهم في حق الخالق سبحانه .

وأما الثالثة : إن المطلوب هو أن نثبت لله سمعاً وبصراً حقيقيين كما أخبرنا سبحانه، من غير أن نعرف كيف ذلك؟ والذي يخوض فيه بشر هو حول كيفيتهما وهذا لايجوز.

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٠٤.



خامساً : الرد على ادعائه أن السلف مشبهة حين قضوا على الله بالمعنى الذي وجدوه في أنفسهم مستشهداً بحديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قرأ ﴿ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[1] فوضع إبهامه على أذنه والتي يليها على عينه، ورتب على ذلك قوله عن أهل الحديث : إنهم أثبتوا له بصراً بعين كعين وسمعاً بسمع جارحة مركبة[2].

والحقيقة أن الأمر لم يقف عند المريسي وحده بل تبعه في هذه التهمة كثير من علماء الكلام والذين يعتبرون، إثبات الصفات لله تعالى على مقتضى ظواهر النصوص تشبيهاً، ويسمون أئمة الحديث الذين يثبتون الصفات لله تعالى حسب مقتضى نصوص الكتاب والسنة - مشبهة ومجسمة - ومن هؤلاء صاحب الملل والنحل حين قال "ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ماقاله السلف، فقالوا لابد من اجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف مااعتقده السلف"[3].

وقال به ابن خلدون[4] :"إن جماعة من أتباع السلف وهم المحدثون، والمتأخرون من الحنابلة ارتكبوا محل هذه الصفات فحملوها على صفات ثابتة لله

---

(١) سورة النساء : ٥٨ .

(٢) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، للنشار، ص ٥١٠.

(٣) الشهرستاني ، ٩٣/١.

(٤) هو عبدالرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون أبوزيد، ولي الدين الحضرمي الأشبيلي، أصله من اشبيله ومولده ومنشأه بتونس، وكان فيلسوفاً، مؤرخاً، عالم اجتماعي وبحاثه، تنقل في البلدان، وتوفي بالقاهرة، سنة ٨٠٨هـ.
(انظر: الأعلام، الزركلي، ٣٣٠/٣، دائرة المعارف الإسلامية، ١٥٢/١، العبر، ابن الجوزي، ٣٧٩/٧).



تعالى مجهولة الكيفية فيقولون في " **استوى على العرش**" ثبت له استواء بحسب مدلول اللفظ فراراً من تعطيله، ولانقول بكيفيته فراراً من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب من قوله ﴿**ليس كمثله شيء**﴾، سبحان الله عما يصفون، تعالى الله عما يقول الظالمون، لم يلد ولم يولد، ولايعلمون مع ذلك أنهم ولجوا من باب التشبيه في قولهم بإثبات الاستواء، والاستواء عند أهل اللغة، إنما موضوعه الاستقرار والتمكن، وهو جسماني وأما التعطيل الذي يشنعون بإلزامه وهو تعطيل اللفظ فلامحظور فيه وإنما المحظور تعطيل الإله"[١].

ويقول الأستاذ على مصطفى الغرابي : "يرجع أصل المشبهه إلى طائفتين: طائفة الروافض من الشيعة، وطائفة الحشويه من أهل الحديث الذين تمسكوا بظواهر الأحاديث التي تشعر بالتشبيه"[٢].

وقد لخص شيخ الإسلام القضية حين قال : ومعلوم أن كل من نفى شيئاً من الصفات سمى المثبت لها مشبهاً، فمن نفى الأسماء من الملاحدة الفلاسفة، والقرامطة وغيرهم يجعل من سمى الله تعالى عليماً، وقديراً ، وحياً ونحو ذلك مشبهاً، وكذلك من نفى الأحكام يسمي من يقول إن الله يعلم ويقدر ويسمع ويبصر مشبهاً، ومن نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة وغيرهم يسمون من يقول أن لله علماً، وقدره، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله تعالى يرى في الآخرة مشبهاً، وهم من أكثر الطوائف لهجاً بهذا الإسم، وذم أصحابه، ولهذا كان السلف إذا رأوا الرجل يكثر من ذم المشبهة عرفوا أنه جهمي معطل[٣].

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٤٣٤-٤٣٥.

(٢) تاريخ الفرق الإسلامية، ص ٣٠١.

(٣) انظر: تلبيس الجهمية، ١/١٠٤-١٠٥.

وأصل الشبهة نابعة عندهم من اعتقادهم أن التشابه في الأسماء يفضي إلى التشابه في الذوات، يقول الدارمي: "وقد يجوز أن يدعى البشر ببعض هذه الأسماء، وان كانت مخالفة لصفاتهم، فالأسماء فيها متفقة والتشبيه والكيفية مفترقة؟ كما يقال ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، يعني في الشبه والطعم والذوق، والمنظر واللون، فإذا كان كذلك فا لله أبعد من التشبيه وأبعده"(١)، وقال: "إن التسمية من التشبيه بعيدة إذا لزم الاشتراك في الأسماء مايلزم الاتحاد في الذوات المحدثة والذات القديمة فيما تقدم انتفى القياس"(٢).

والرد على هذه الدعوى يتلخص في الآتي :

أولاً: إن هذا الذي يقال عنه تشبيه هو مذهب السلف وجمهور المحدثين ومن بعدهم من الخلف، والقائم على وصف ا لله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله، بالأشياء التي أسماؤها موجودة في صفات بني آدم بلاتكييف فا لله سبحانه هو أخبر عن نفسه أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر واتصلت بذلك عن رسول ا لله ﷺ الأخبار، وهذا هو نفس مذهب السلف.

يقول الإمام الدارمي راداً على بشر " كيف استجزت أن تسمي أهل السنة وأهل المعرفة بصفات ا لله مشبهه، إذا وصفوا ا لله بما وصف به نفسه في كلامه بالأشياء التي اسماؤها موجودة في صفات بني آدم بلا تكييف"(٣).

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، للنشار، ص٤٠١.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٠١.

(٣) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٠٠.

وقال في موضع آخر "إنما دعواك علينا أنا قضينا عليه بالمعنى الذي وجدناه في أنفسنا، فهذا لايقضي به إلا من هو ضال مثلك، غير أن الله -تبارك وتعالى اسمه- أخبر عن نفسه أنه يسمع بسمع ويبصر ببصر، واتصلت بذلك عن رسول الله ﷺ أخبار متصلة فإن حرمك الله معرفتها فما ذنبنا؟"(١).

ثانياً: إن مايقول به بشر ومن لف لفه هو التشبيه، وعليهم يطلق لفظ المشبهة، حين يعطلونه سبحانه عن الصفات ويصفونه بالنقص والعجز.

يقول الدارمي مخاطباً بشر: "إنك أيها المريسي في الوقت الذي تقول فيه إنه لايحل لأحد أن يتوهم في صفات الله بما يعرف معناه في نفسه، تنسب الله إلى العجز في سمعه وبصره على المعنى الذي تعرفه من نفسك، ثم قلت: فكما أنك بأحدهما مضطر إلى الآخر، كذلك الله - فيما ادعيت علينا، مضطر إلى الآخر، فشبهت الله في مذهبك بالانسان المخدج المنقوص.

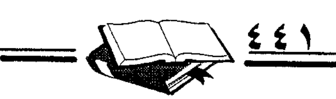
أو لم تسمع أيها المريسي قول الله﴿**ليس كمثله شيء**﴾ وكما أنه ليس كمثله شيء فليس كسمعه سمع ولاكبصره بصر ولا لهما عند الخلق قياس ولامثال، ولاشبيه، فكيف تقيسهما أنت بشبه ماتعرف في نفسك وقد عبته على غيرك"(٢).

ويقول في موضع آخر "أنت من شبهت إلهك في يديه وسمعه وبصره بأعمى وأقطع، وتوهمت في معبودك ماتوهمت في الأعمى والأقطع، فمعبودك في دعواك مخدج منقوص، أعمى لابصر له، وأبكم لاكلام له، وأجزم لايدان له، ومقعد لاحراك به، وليس هذه بصفة إله المصلين، أفأنت أوحش مذهباً في

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٠١.

(٢) المصدرالسابق ، ص ٤٠٠.



تشبيهك إلهك بهؤلاء العميان والمقطوعين أم هؤلاء الذين تسميهم مشبهة، إذ وصفوه بما وصف به نفسه بلاتشبيه، فلولا أنها كلمة هي محنة الجهمية التي بها ينبذون المؤمنين ماسميت مشبهاً غيرك، لسماجة ماشبهت ومثلت ويلك، إنما نصفه بالأسماء لا بالتكييف ولابالتشبيه كما يقال : إنه ملك كريم عليم حكيم، حليم رحيم، لطيف مؤمن، عزيز جبار متكبر"[١].

ثالثاً: لوكان وصف الله بما أمر تشبيه، فالله أول المشبهين نفسه وكذا رسوله، يقول الدارمي: "فإن كنا مشبهة عندك إذوحدنا الله إلهاً واحداً بصفات أخذناها عنه من كتابه، فوصفناه بماوصف به نفسه في كتابه، فالله في دعواكم أول المشبهين نفسه ثم رسوله الذي أنبأنا ذلك عنه، فلاتظلموا أنفسكم ولاتكابروا العلم إذ جهلتموه"[٢].

رابعاً: أما مادعاه في حديث أبي هريرة السابق: فالرد عليه: أن الإشارة إلى الأذن والعين تحقيق للسمع والبصر، وأن الله سبحانه يبصر المرئيات ببصره، ويسمع المسموعات بسمعه، وليس في هذا إثبات للجارحة[٣].

والأمر كما قال الإمام الدارمي مخاطباً بشر : "أما دعواك عليهم أنهم ثبتوا له سمعاً وبصراً فقد صدقت".

وأما دعواك أنهم يقولون جارحة مركبة،فهذاكفرلايقوله أحد من المصلين ولكنا نثبت له السمع والبصر والعين بلاتكييف،كما أثبته لنفسه فيما أنزل من

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٠١.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٥١.

(٣) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، ص٧٣، مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، تحقيق: موسى محمد على، المكتبة العصرية، بيروت، ص١٠٨.

كتابه، واثبته له الرسول،وهذا الذي تكرره مرةبعدمرة جارحة وعضو ومماأشبه،حشو وخرافات،وتشنيع لايقوله أحدمن العالمين وقدروينارروايات السمع والبصروالعين بأسانيدها وألفاظها عن رسول ا لله ﷺ فنقول كما قال ونعنى بها كما عنى، والتكييف عنا مرفوع، وذكر الجوارح والأعضاء تكلف منك وتشنيع"(١).

وبيت القصيد " أنه يجوز أن يدعى البشر ببعض هذه الأسماء وإن كانت مخالفة لصفاتهم فالأسماء فيها متفقة ، والتشبيه والكيفية مفترقة كما يقال : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، يعني في الشبه والطعم - فإذا كان كذلك فا لله أبعد من التشبيه وأبعد"(٢).

وأخيراً : يثبت أهل السنة والجماعة لله سبحانه السمع والبصر، وهما عندهم صفتان قائمتان بذات ا لله تعالى، متصفاً بهما أزلاً وأبداً، وسائر صفات الكمال(٣).

كما يقررون أن سمعه وبصره ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات(٤)، فالسمع والبصر صفتان زائدتان على العلم وسائر الصفات الأخرى وهو قول أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة وأهل الحديث والفقه(٥)، فهو سبحانه سميع بسمع، وبصير ببصر، مما يؤكد المذهب الصحيح من أن أسماء ا لله تعالى ليست أعلاماً جامدة فكل إسم مشتق من صفة.

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد،ضمن عقائدالسلف،للنشار،ص٥١٠.

(٢) المصدرالسابق ، ص ٤١٠.

(٣) انظر: جامع الرسائل، لابن تيميه، المجموعة الثانية، تحقيق محمد رشاد سالم، مطبعة المدني ، القاهرة، طبعة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، ص ١٨.

(٤) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيميه، ص ٧٣.

(٥) المصدر السابق نفسه، ص ٧٣، وانظر: أصول الدين، البغدادي، ص ٩٦-٩٨، نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص ٣٤١، ٣٤٥، ٣٤٦.

المبحث الرابع

رأيه في صفة الكلام

وفيه مطالب :

المطلب الأول : رأي المريسي في صفة الكلام وقضية خلق القرآن، أصله، سيره، الرد عليه ..

المطلب الثاني: أصل الفكرة .

المطلب الثالث: سير الفكرة من بعده

المطلب الرابع : الرد عليه وموقف علماء السلف من القضية

المطلب الخامس: رأي السلف في صفة الكلام

تمهيد:

كان لبشر المريسي دوراً هاماً في إظهار هذه المقالة، يفرض اسمه، ويبرز دوره لكل من أراد أن يؤصل ويؤرخ للفكرة، وإذا أردنا أن نعود بالقصة إلى بداياتها والتي حاول الإمام الدارمي أن يؤرخ لها، متفرداً بأن صاحب المقالة الأول هو الوليد بن المغيرة، الذي قال: ﴿إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾(١) مروراً بالجعد بن درهم وقوفاً عند الجهم بن صفوان، الذي تبناها وأشاعها في حينه، ثم لم تلبث أن اختفت بموت الجهم ليبث فيها بشر روح الحياة؛ لأن اختيار بشر وتبنيه للمقالة، بعث لها، فالمقالة ميتة مادامت تعيش في أجواء من الخوف، فإذا به يصلها بالناس، بل إلى بيت الحاكم، يزرعها في قصره؛ لتدب فيها الحياة، ويتهيأ لها البروز .

وبشر بعد أن تبنى المقالة لم يأت فيها بجديد، بل كان فيها جهمياً من فرع رأسه إلى أخمص قدميه، غير أنه أطل على الفكرة من باب (كلام الله)، عرف كيف يفرضها مقتحماً بها عالم الفكر دفعة واحدة بعد أن كانت تصارع العزلة.

وكنت أظن أن الإمام الدارمي قد بلغ فصل الخطاب حين يتحدث عن سؤال طرح نفسه حول الظروف التي ساهمت في بعث المسألة والتقول فيها!!

إلا أنني لأحسبه قد وصل فيها إلى رأي حاسم حين أغفل دور المأمون في القضية بتبنيه للفكرة، وليس أدل على ذلك من ضمورها بعد المأمون بقليل!!

لقد استوقفته مقولة:قلة الفقهاء، وقبض العلماء والجهل من الرعاع، لكن تبقى تلك اللفتة من لفتات الحماسة للمقالة من صاحب السلطة حين غالى في تثبيت قيمة

---

(١) سورة المدثر: ٢٥.

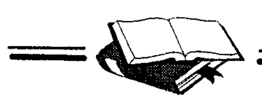


المقالة فجعلها المزية التي هتف بشر من خلالها للمأمون، وهو في الواقع يهتف للصورة الفكرية من خلال مرآة سلطته، ومامن شك أن هذه براعة تحسب لبشر أن يستطيع سرقة تأييد المأمون، في الوقت الذي لاتنفعل فيه نفس بشر بما تنفعل به نفس المأمون، يؤكد ذلك المجاملة الخاصة من قبل المأمون لبشر والتي أسبغها عليه من خلال المناظرة بينه وبين الكناني كما مر معنا سابقاً.

على أن الإمام الدارمي، يعود ليضع الأمر في نصابه إلى حد كبير حين يقول: "لم تزل للجهمية سنوات يركبون فيها أهل السنة والجماعة بقوة ابن أبي دؤاد المحاد لله ولرسوله؛ حتى استخلف المتوكل رحمه الله، فطمس الله به آثارهم، وقمع به أنصارهم؛ حتى استقام أكثر الناس على السنة الأولى، والمنهاج الأول"(١).

ولعل المطلب الثاني من المبحث القادم يتم مابدأناه هنا !!

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٦٦.



المطلب الأول : وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : رأي بشر في صفة الكلام :

في الحقيقة، هناك صعوبة منشؤها التصور، فقد نفى المريسي أن يكون الله متكلماً حقيقة، فالكلام لايقوم به تعالى، وإنما هو مجعول محدث، خلقه في غيره .

قال الدارمي : "زعم المريسي أنه مجعول - أي كلام الله - ، وكل مجعول مخلوق"(١).

وإذا لم يكن الله متكلماً حقيقة، ولايقدر على الكلام، ولم تكن نسبة الكلام إليه نسبة حقيقية، تكون نسبته إليه كما في إضافة المخلوق إليه، كبيت الله وروح الله، وناقة الله، وخلق الله.

وهذا مانقله عنه تلميذه المعارض كما ذكره الدارمي -رحمه الله- حين قال: "وادعى المعارض أيضاً: أن بعض علمائه وزعمائه قال: إن كلام الله مضاف إليه كما أضيف إليه روح الله وبيت الله، وخلق الله"(٢)، فالله عنده يسمى متكلماً كتسمية الجبال والشجر والطير وهي لاتقدر على الكلام، فإذا سميت متكلمة فهي تسمية مجازية.

قال الدارمي مخاطباً المعارض الناقل عن بشر: "ثم تقلدت أيها المعارض أفحش حجج الجهمية في نفي الكلام عن الله تعالى، لما أن الله قد نسب الكلام إلى الجبال والشجر والشمس والقمر التي لاتقدر على الكلام ولا لها أسماع ولاأبصار ... قال

---

(١) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص٤٧٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٧١.

- أي المعارض - يجوز عندنا في المجاز أن ينسب الكلام إلى الله من غير أن يقدر الله على الكلام"(١).

وكما أنكر المريسي أن يكون الله متكلماً حقيقة، أنكر أن يكون الله خلق الخلق بقوله ﴿كُنْ﴾ بل خلقهم من غير أن يقول لشيء ﴿كُنْ﴾ فمعنى خلقهم بكن تكوينهم على ماأراد دون أن يكون منه هذا اللفظ ﴿كُنْ﴾ حقيقة.

قال الدارمي : " وأعجب من ذلك قولك أيها المعارض - سألت المريسي عن قوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾(٢) فقال بشر: كونه كما شاء بغير كن ... ثم ادعيت أن بشراً قال: معناه أن يكونه حتى يكون أي من غير قول، يقول له ﴿كُنْ﴾ ولكن يكونه على ماأراد"(٣).

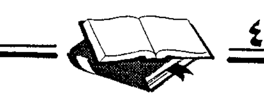
ولانستطيع أن ننهي المسألة هنا، فهناك قضية تلح، وتنطلق من جملة التقريرات التي حركت الأفكار حول مقولة " القول بخلق القرآن" وهي جوهر الكلام الذي أثير، فأفرز تلك الخلافات الطويلة والقديمة الحديثة حول القرآن الكريم، ومن هنا تأتي المسألة الثانية.

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٧٧-٤٧٨.

(٢) سورة النحل : ٤٠ .

(٣) انظر: رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، النشار، ص ٥٠٤.



المسألة الثانية : مسألة القول بخلق القرآن:

من منطلق قوله السابق وزعمه أن كـلام الله مجعول، وكـل مجعول مخلوق[١] فالقرآن عنده مخلوق، وقد كان هـذا الرأي واضحاً مؤكداً مـن خـلال مناظرته مع الكناني في مجلس المأمون، وبما أثبته عليه الإمام الدارمي، والفكرة عنده موكولة بحجج كثيرة تحاول تأكيدها والتي على رأسها:

١- قوله تعالى ﴿حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[٣].

وقد كان هذا الدليل رأس حجج المريسي وأصحابه وأوثقها في نفسه حيث تأول الآية زاعماً أنه لايقال لشيء (جعلناه) إلا وذلك الشيء مخلوق، فقال مخاطباً الكناني "قد خطبت وتكلمت وهذيت وتركتك حتى تفرغ مما ادعيت (من إبطال خلق القرآن) بنص التنزيل، ومعنا من كتاب الله آية لايتهيأ لك معارضتها ولادفعها، ولاالتشبيه فيها، ولاالخطب عليها، كما فعلت في غيرها، وإنما أخرتها؛ ليكون انقضاء المجلس عليها وسفك دمك بها"[٤].

وفي الوقت الذي زعم فيه المريسي أن القرآن مجعول، وكل مجعول مخلوق، خالفه تلميذه المعارض في اللفظ وقال: إن القرآن مفعول وكل مفعول مخلوق، والأمر كما قال الدارمي مخاطباً لهما: "وأنتما وإن اختلفت منكما الألفاظ فإن المعنى فيه منكما متفق"[٥].

---

(١) انظر: المصدر السابق ، ص ٤٧٩.
(٢) سورة الزخرف: ١-٣.
(٣) سورة الشورى : ٥٢ .
(٤) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن، الكناني، تحقيق: د. الفقيهي، ص٥٩.
(٥) نقض الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف، للنشار، ص٤٧٩، ٤٥١-٤٥٢.

ثم يؤكد بشر: "وهل في الخليقـة أحـد يشـك في هـذا أو يخـالف علـي فيـه أن معنى جعلناه خلقناه"[١].

وقال في موضع آخر مؤكداً على أن جعل بمعنى خلق : "نعم هو حرف محكـم لايحتمل معنى غير الخلق، ومابين جعل وخلـق فـرق عنـدي ولاعنـد غـيري مـن سـائر الناس، ولاعند أحد من العرب، ولامن العجم، ولايتعارفون الناس ولايعقلون غير هـذا في كلامهم ولغاتهم سواء عندهم قالوا: خلق أو جعل ... وفي سائر القرآن من ذلـك، وفي سائر الكلام والأخبار والأشعار... هكذا قلت، وهكذا أقول أبداً"[٢].

٢ - قوله تعالى ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[٣] فقال المريسي: إن قلتـم القرآن لاشيء كفرتم، وإن قلتم أن القرآن شيء فهو داخل في الآية.

يؤكد ذلك وهو يخاطب الكناني يحاجه على أن القرآن مخلوق: "تقـول القـرآن شيء أم غير شيء، فإن قلت أنه شيء أقررت أنـه مخلـوق، إذ كـانت الأشـياء مخلوقـة بنص التنزيل، وإن قلت إنه ليس بشيء فقد كفرت؛ لأنك تزعم أنه حجة على خلقه، وإن حجة الله ليس بشيء"[٤].

وقال في موضع آخر: إن الله عز وجل قال بنص التنزيل: ﴿وَخَلَقَ كُـلَّ شَـيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[٥]، وهذه لفظة لم تدع شيئاً إلا أدخلته في الخلق ولايخرج عنهـا شـيء

---

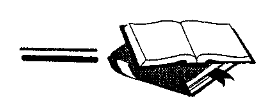
(١) الحيدة والاعتذار، الكناني، ص ٦٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٦١-٦٢.

(٣) سورة الفرقان : ٢ .

(٤) الحيدة ، الكناني، تحقيق: الفقيهي، ص ٣٣.

(٥) سورة الأنعام : ١٠٢.



ينسب إلى الشيء؛ لأنها لفظة استقصت الأشياء وأتت عليها، مما ذكر الله تعالى، ومما لم يذكرها، فصار القرآن مخلوقاً بنص التنزيل، بلاتأويل ولاتفسير"(١).

والخلاصة :

أولاً : أن بشراً ينفي أن يكون الله متكلماً حقيقة.

ثانياً: أن نسبة الكلام إلى الله نسبة مجازية كنسبة الكلام إلى الجبال والشجر.

ثالثاً: وقد ترتب على ذلك إنكاره أن يكون الله قد خلق الخلق بقوله ﴿كن﴾.

رابعاً: كما ترتب عليه أن القرآن مخلوق بنص الآيات كما يزعم، فكلامه مجعول وكل مجعول مخلوق.

(١) الحيدة، الكناني، تحقيق: الفقيهي، ص٤٣.

المطلب الثاني : أصل المقالة !!

ونحن نتتبع مصادر هذه القضية من أُصولها، نجدها تتمحور في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولي :

كان فيها الجعد بن درهم، والذي تجمع المصادر على أنه أول من أظهر في الإسلام القول بخلق القرآن، قال ابن نباته[١] وابن كثير وغيرهما: "وهو - أي الجعد، أول من تكلم بخلق القرآن من أمه محمد بدمشق"[٢]، وكان ذلك في خلافة هشام بن عبدالملك، مما اضطر أمير العراق على قتله بأمر من الخليفة بسبب هذه المقالة، يقول صاحب الكامل في التاريخ: "قيل إن الجعد بن درهم أظهر مقالته بخلق القرآن أيام هشام بن عبدالملك فأخذه هشام وأرسله إلى خالد القسري، وهو أمير العراق - وأمره بقتله.. فلما صلى العيد يوم الأضحى قال في آخر خطبته: انصرفوا وضحوا يقبل الله منكم فإني أريد أن أضحي اليوم بالجعد بن درهم فإنه يقول ماكلم الله موسى ولااتخذ إبراهيم خليلا، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً، ثم نزل فذبحه"[٣].

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي الفارقي المصري، أبوبكر جمال الدين، ابن نباته، شاعر عصره وأحد الكتاب المترسلين العلماء بالأدب، مولده ووفاته بالقاهرة سنة ٧٦٨هـ.
(انظر : البداية والنهاية ، ابن كثير، ٣٢٢/١٤. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر. دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثانية ،١٩٧٥م ، ٢١٦/٤.النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي،٩٠/١١).

(٢) انظر: سرح العيون، ص٣٩٣، البداية والنهاية، ٣٥٠/٩.

(٣) ابن الأثير، ٢٥٥/٤، وانظر: خلق أفعال العباد، البخاري، ص٧. الرد على الجهمية، الدارمي،ص١٦٩ .ميزان الاعتدال، الذهبي،٣٩٩/١.البداية والنهاية ، ابن كثير، ٣٥٠/٩.

المرحلة الثانية:

وكان فيها استجابة لذاك المؤثر في صورة الجهم بن صفوان متكيفاً بعوامل كثيرة، منها التقاؤه بالجعد والتأثر بمقالته وإظهارها والدفاع عنها، قال البخاري: "قال قتيبة: بلغني أن جهماً كان يأخذ الكلام من الجعد بن درهم"[١]، والجهم قد نفى أن الله يتكلم أو ينادي أحداً أو يناجيه[٢] وبالتالي فليس له كلام[٣]، بل كلامه غيره، وهو مخلوق حادث[٤].

والجهمية تارة يصرحون بنفي أن يكون الله متكلماً حقيقة[٥]، وتارة يقرون باللفظ، فيقول الجهم: لاأكذب بلفظ القرآن كقوله تعالى ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[٦] بل أقر بأن اللفظ حق، لكن أنفي معناه وحقيقته[٧]. وهكذا فقد أنكر جهم أن يكون الله تعالى قد كلم موسى تكليما حقيقة[٨] ويقرنه الجهمية بأنه خلق كلاماً في غيره، وقد أوضح ابن تيميه رأيهم حين قال"... والجهمية تارة يبوحون بحقيقة القول فيقولون: إن الله لم يكلم موسى تكليماً ولايتكلم، وتارة لايظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة والمخالفة لدين الإسلام واليهود

---

(١) خلق أفعال العباد، وانظر: الرد على الجهمية والزنادقة، أحمد بن حنبل، ضمن عقائد السلف، ص ٦٣ ، الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ٢٩٣/٤.

(٢) انظر: مجموعة الرسائل الكبرى، ابن تيميه، ١٢٦/١، مجموع الفتاوى ، له، ١١٩/١٢.

(٣) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة، أحمد بن حنبل، ضمن عقائد السلف، ص١٩.

(٤) انظر: التنبيه والرد ، الملطي، ص ٩٧، ١٣١.

(٥) انظر: الفرق بين الفرق، البغدادي، ص١٨٢ .

(٦) سورة النساء: ١٦٤.

(٧) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيميه، ٥٠٢/١٢.

(٨) انظر: التنبيه والرد، الملطي، ص١٣١.

والنصارى فيقرون باللفظ ولكن يقرنونه بأنه خلق في غيره كلاماً"[١] فالله متكلم بمعنى خالق للكلام.

المرحلة الثالثة:

يمثلها بشر المريسي الذي تقلد المقالة منذ شبابه، يقول الدارمي: "وقد عرف مذهب بشر أنه اصطلم هذا الرأي في أول دهره، وليس برأي استحدثه حديثاً"[٢]، إلا أنه كان يدعو لها في الخفاء، بعد أن تبناها وكان يناظر عليها فأوذي من أجلها في خلافة هارون الرشيد بل أقسم أن يقتله، فقال: "بلغني أن بشر بن غياث يقول: القرآن مخلوق، و لله علي إن أظفرني به؛ لأقتلنه قتلة ماقتلتها أحدا"[٣] ، وقال ابن الجوزي: "فكان بشر متوارياً أيام هارون نحواً من عشرين سنة حتى مات هارون، فظهر ودعا إلى الضلالة وكان من المحنة ماكان"[٤] على أن غلبة بشر كانت لأسباب أكبر من الرجل، كانت غلبة اتجاه على اتجاه.

"فقد كان القانون محفوظاً في زمن الرشيد، فلما توفي الرشيد كان الأمر كذلك في زمن الأمين، فلما تولى المأمون خالطه قوم من المعتزلة فحسنوا له القول بخلق القرآن، وكان يتردد في حمل الناس على ذلك، ويراقب بقايا الأشياخ، ثم قوي عزمه على ذلك فحمل الناس عليه"[٥].

---

(١) الفتاوى، ١٢/٥٠٣-٥٠٤.

(٢) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد،ضمن عقائدالسلف،النشار، ص٥٠٥.

(٣) ميزان الاعتدال، الذهبي، ١/٣٢٢.

(٤) مناقب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢م، ص ٣٠٨.

(٥) مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي، ص ٣٠٨-٣٠٩.

وسواء عُدَّ بشر في هذه المرحلة جهمياً، أو كان أحد رجالات المعتزلة، المهم في الأمر أن الفكرة ارتبطت بالمعتزلة في زمن المأمون خاصة، ويعتبر ابن الجوزي بشراً من رجالاتها، فيقول: "... لم يزل الناس على قانون السلف وقولهم إن القرآن كلام الله غير مخلوق، حتى نبغت المعتزلة فقالت بخلق القرآن وكانت تستر ذلك"(١).

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا، ماهو دور بشر في كل هذه الأحداث؟.

والجواب : أن قضية خلق القرآن، والكلام حول كلام الله وأنه مخلوق ماتسعت وأخذت هذا الحجم، إلا في عهد المأمون من وراء البطانة التي كانت حوله وكان بشر أحدهم.

هذه القضية ليست جديدة، فقد أثيرت قبل ذلك كما رأينا، لكنها اشتهرت بعد ذلك وكان أحدُ مَنْ أَشْهَرَها بشر، وإن كان هذا جانب من القضية لا كل جوانبها.

فقد حسّن الفكرة للمأمون ابن أبي دؤاد الذي نشأ في العلم وتضلع بعلم الكلام متأثراً ببشر المريسي - مستغلاً مكانته عند المأمون، يقول صاحب الكامل عن ابن أبي دؤاد: "وكان داعية إلى القول بخلق القرآن وغيره من مذاهب المعتزلة، وأخذ ذلك عن بشر المريسي.."(٢).

ويقول صاحب الطبقات عنه: "... وكان معظماً عند المأمون أمير المؤمنين.. فدس ابن أبي دؤاد له القول بخلق القرآن، وحسنه عنده وصيره يعتقده حقاً

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٠٨.

(٢) ابن الأثير، ٦/١٢١.

مبيناً إلى أن أجمع رأيه في سنة ٢١٨ إلى الدعاء إليه.."[1] وكان من أمر المحنة ماكان.

ويقول الكناني "اتصل بي، وأنا بمكة ماقد أظهره بشر بن غياث المريسي ببغداد من القول بخلق القرآن، ودعائه الناس إلى موافقته على قوله ومذهبه وتشبيهه على أمير المؤمنين المأمون..."[2].

وهذا يجعلنا نعيد تأريخ الفكرة على أساس جديد لقيمة الدور الذي لعبه بشر بوصفه مرحلة هامة في انعاشها والدعوة لها، وإن كان هذا الكلام لايمضي على إطلاقه، وفي نفس الوقت لامعنى لأن ينكر أحد هذا الدور بوصفه حالاً وقع، ولدينا من النصوص السابقة مانستطيع الإرتكان إليه .

وعليه : فإذا عمدنا إلى البحث في أُسس المقالة من حيث منطلقاتها النظرية وتشكلاتها العقلية، نجد أن أول من عبر عن هذه الأزمة هو بيان بن سمعان التميمي والذي أخذها عن طالوت، الذي استمد أصولها من لبيد بن أعصم اليهودي[3]، ثم أثارها ودافع عنها الجعد بن درهم، فأفرزت ماأفرزته من أن الله لم يكلم موسى حقيقة.

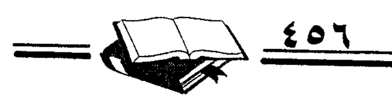
ثم تلقفها عن الجعد، الجهم بن صفوان محاولاً صبغها بصورة شرعية، حين نزه الله عن الصفات بزعمه، فنفى صفة الكلام عن الله؛ لأن الكلام لايكون إلا بجارحة،

---

(١) طبقات الشافعية ، السبكي، ٢/٣٧-٣٨.

(٢) الحيدة والاعتذار، الكناني، تحقيق: الفقيهي، ص ٢١.

(٣) انظر: سرح العيون، جمال الدين بن نباتة المصري، تحقيق: أحمد أبوالفضل إبراهيم، ص٦٨، الكامل، ابن الأثير، ٧/٢٦، تاريخ الإسلام، الذهبي، ٢/٢٣٩.



والجوارح منفية عنه تعالى(١)، وبالتالي فالله لايكون متكلماً حقيقة(٢)، ولايمكن أن يسمى متلكماً، فكلامه حادث(٣)، وهو ليس قائماً به، بل يحدثه في محل فيسمع من المحل.

وقد امتدت حبال التأثر إلى استخدام نفس الحجج التي اصطلح عليها الجهم، من مثل قوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾(٤) فكل مجعول مخلوق(٥).

وإن كان بشر قد أضاف مايعزز الفكرة، وهذا ليس بغريب، حين تجد الفكرة التأييد المطلق من الحاكم، مع تبنيها ومحاولة تعميمها.

وفي مثل هذه الأجواء لانجد رأياً يذكر لرؤس المعتزلة كواصل بن عطاء ولاالعلاف، ولعل الأمر كما يقول صاحب تأريخ الفرق: "وأما مشكلة القرآن فقد رأينا أنها ظهرت عند (الجعد، وجهم) ثم ضعف أمرها وقويت ثانية على يد بشر المريسي أيام الرشيد، ثم على يد ثمامة بن أشرس النميري رئيس المعتزلة في هذا العصر"(٦).

---

(١) انظر: الرد على الجهمية، أحمد بن حنبل، ضمن عقائد السلف، ص١٦، الرد على الجهمية، الدارمي، ضمن عقائد السلف، ص٨٥، التنبيه والرد، الملطي، ص٩٣، الملل والنحل، الشهرستاني، ٨١/١.

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيميه، ٢٧/٣.

(٣) انظر: التبصير في الدين، الاسفراييني، ص٩٦-٩٧.

(٤) سورة الزخرف : ٣ .

(٥) انظر: الرد على الجهمية، أحمد بن حنبل، ضمن عقائد السلف، ص١٧، الاختلاف في اللفظ، ابن قتيبة، ضمن عقائد السلف، علي سامي النشار، وعمار جمعه الطالبي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧١م، ص ٢٥.

(٦) الغرابي، ص ٨٨ .